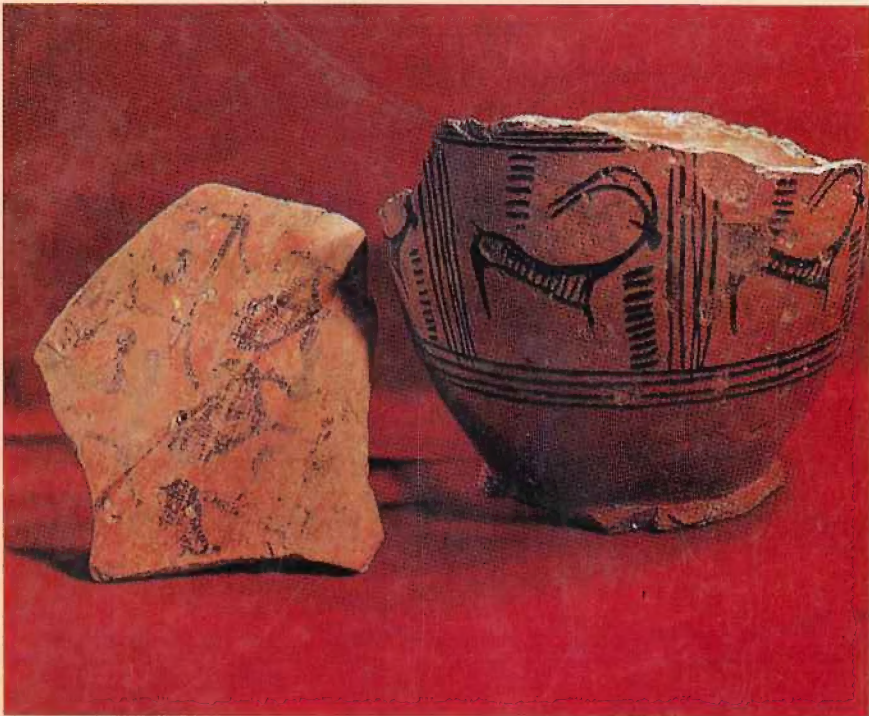


GOLDEN JUBILEE OF PAKISTAN
50
Years
1947-1997

تاریخ پاکستان

قدیم دور

سیکھی امجد





تاریخ پاکستان

(قدیم دور — زمانہ ماقبل از تاریخ)

پاکستان کی سرزمین پر آج سے پونے دو کروڑ سال پہلے
"پلوٹھو مار مانس" کے ظہور سے لے کر غاروں کے انسان، شکاری
انسان، ابتدائی زراعت پیشہ کسان سلطنتوں اور وادی سندھ
کی تہذیب کے عروج و زوال سے ہوتے ہوئے قبائلی جمہوریوں
اور ان کے وسیع سلطنت کی طرف سفر، ویش اگتلائی، لیل
اور بدھ مت کے ظہور تک خطہ پاکستان میں انسان، انسانی
سماج، سیاست، معیشت، سائنس، فنکارو فلسفہ، مذہب
اور مجملہ نشیب و فراز کی ہمہ گیر تاریخ — پاکستان
کی 'قبل تاریخ' —!

تیجی امجد



سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور

954.9 Yahya Amjad

Tareekh-e-Pakistan: Qadeem
daur - Zamana ma qabal az Tareekh. —
Lahore: Sang-e-Meel Publications,
1997.

626p.

Taqveem, Farhang, Kitabiat aur
Isharia shamal hey.

اس کتاب کا کوئی بھی حصہ سنگ میل پبلیکیشنز / مصنف سے باقاعدہ تحریری
اجازت کے بغیر کہیں بھی شائع نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس قسم کی کوئی بھی صورت حال
ظہور پذیر ہوتی ہے تو قانونی کارروائی کا حق محفوظ ہے۔

1997

نبی زاهد نے

زاہد بشیر پرنٹر، لاہور سے چھپوا کر

سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور

سے شائع کی۔

قیمت -/۴۵۰ روپے

ISBN 969-35-0777-0

شاندار ماضی کے وارث اور روشن مستقبل کے امین
پاکستانی عوام کے نام

بی تاگل بیفشانیم وئے درساغرا اندازیم
فلک راسقف بشکانیم وطریر دیگر اندازیم

دیباچہ طبع دوم

پہلی بار جب یہ کتاب چھپ رہی تھی تو میں دل ہی دل میں ڈر رہا تھا کہ دیکھئے جس کام پر میں نے عمر عزیز کا ایک حصہ صرف کر دیا ہے وہ پاکستانی عوام کی پذیرائی کا شرف حاصل کرنے میں کامیاب ہوتا ہے یا نہیں۔ میری خوشی اور حیرت کی انتہا نہ رہی کہ جب یہ کتاب چھپ کر بازار میں آئی تو اسے راتوں رات ایک علمی کلاسیک کا درجہ حاصل ہو گیا۔ اہل نقد و نظر نے اس کی تعریف میں فیاضی کی انتہا کر دی اور نہ صرف ملک بھر میں بلکہ دنیا بھر میں پھیلے ہوئے پاکستانیوں کے محبت بھرے خطوط آنے شروع ہو گئے۔ اہل وطن کی اسی جوابی محبت کا یہ نتیجہ ہے کہ میں اس کتاب کی دوسری جلد مکمل کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا ہوں اور اب اسی کے ساتھ زیر نظر کتاب کا دوسرا ایڈیشن بھی شائع ہو رہا ہے۔

تاریخ پاکستان قدیم عہد کی طبع دوم میں زیادہ تبدیلیاں تو نہیں کی گئیں لیکن کہیں کہیں املا کی غلطیاں یا عبارت یا طباعت کی غلطیاں درست کی گئی ہیں اور ایک آدھ جگہ ایک دو جملے تبدیل کئے گئے ہیں۔

اس کتاب نے پاکستان میں تاریخ نویسی میں ایک نئے رجحان کا آغاز کیا ہے اور اس کی اشاعت کے بعد بہت سی کتابیں اور مضامین اسی انداز میں لکھے گئے ہیں جو اپنی جگہ اس کتاب کے سائنسی، تجزیاتی طریق کار کی سچائی کا ثبوت ہیں۔

لاہور

۱۳ اگست ۱۹۹۳ء

یحییٰ امجد

تاریخ پاکستان

(مستقیم دور — زمانہ ماقبل از تاریخ)

فہرست

پیش لفظ

پہلا حصہ

عمومی تاریخ

پہلا باب

فلسفہ تاریخ (مطالعہ تاریخ کے دو طریقے)

۲۱

۱۔ بنیادی سوال

۲۔ سماجی قوانین کیا ہیں

۳۔ تاریخ کی قوت محرکہ

دوسرا باب

کائنات

۳۲

۱۔ آغاز کائنات

۲۔ جدلیاتی نقطہ نظر

کائنات کیا ہے
کائنات کا آغاز و انجام کوئی نہیں؟

۳۔ زمین کا آغاز

ا۔ ماقبل کیمبرین وقت

ب۔ نچلا قدیم مجر حیات کا دور

ج۔ بالائی قدیم مجر حیات کا دور

د۔ درمیانی قدیم مجر حیات کا دور

۵۔ نئی حیات کا دور

۱۔ تیسرا زمانہ

(۱) پہلا نزدیک زمانہ

(۲) فجری نزدیک زمانہ

(۳) خفیف نزدیک زمانہ

(۴) کم نزدیک زمانہ

(۵) زیادہ نزدیک زمانہ

۲۔ چوتھا زمانہ

(۱) انتہائی نزدیک زمانہ

(۲) مکمل نزدیک زمانہ

تیسرا باب

زندگی کا آغاز

۶۱

۱۔ زندگی کا ارتقاء

- (۱) علم الانواع کی شہادت
- (۲) تقابلی علم الاعضاء کی شہادت
- (۳) علم جنین کی شہادت
- (۴) ماحولیات کی شہادت
- (۵) معجزات کی شہادت

۲۔ ارتقاء کا طریق کار

- (۱) بے ریڑھ جانداروں کا ارتقاء
- (۲) ریڑھ دار جانداروں کا ارتقاء

۳۔ ارتقاء کی رفتار

چوتھا باب

ارتقاءِ آدم

۷۵

- ۱۔ زبردست ارتقاء کا زمانہ
- ۲۔ اولین اجدادِ آدم
- ۳۔ پوٹھو مار مانس
- ۴۔ انسان کی جنم بھومی
- ۵۔ جنوبی مانس
- ۶۔ ارتقاء کا مرحلہ (مانس کس طرح ترقی کر کے انسان بن گیا)
- ۷۔ طریقہ تعمیر
- ۸۔ گم شدہ کڑی ؟
- ۹۔ کھڑا آدمی

- ۱۰۔ سماجی زندگی
- ۱۱۔ باشعور آدمی
- ۱۲۔ فی ایڈر تھال آدمی
- ۱۳۔ کرد میگن آدمی
- ۱۴۔ انسان کی نسلیں
- ۱۵۔ قدیم پانچ نسلوں کا ماخذ

دوسرا حصہ

پاکستان میں حجری دور

پانچواں باب

۱۳۷

پاکستان میں قدیم حجری دور

- ۱۔ نچلا قدیم حجری دور
 - (۱) قبل از سون صنعت
 - (۲) وادی سون کی صنعت
 - (۳) ابتدائی سون صنعت
 - (ب) درمیانی سون صنعت
 - (ج) آخری سون صنعت
- ۲۔ بالائی قدیم حجری دور
- ۳۔ عمومی خصوصیات

چھٹا باب

۱۵۷

پاکستان میں وسطیٰ حجری دور

۱۔ شنگھاؤ غار

(۱) پہلا زمانہ

(۲) دوسرا زمانہ

(۳) تیسرا زمانہ

(۴) کھدائی سے ملنے والی چیزیں:

ا۔ گار پتھر کے اوزار

ب۔ درقی پتھر کے ٹکڑے اور اوزار

ج۔ اہرن اور سندان

۲۔ چلاس

آٹھواں باب

۱۹۱

پاکستان میں حجری کانسی دور

گدروشی ثقافت:

۱۔ کوئٹہ ثقافت

(۱) انجیرہ

(۲) پہلا زمانہ

(۳) دوسرا زمانہ

(ج) تیسرا زمانہ

(د) چوتھا زمانہ

(۲) سیاہ دمب سراب

(۳) توگاؤ

(۱) پہلا مرحلہ

(ب) دوسرا مرحلہ

(ج) تیسرا مرحلہ

(د) چوتھا مرحلہ

(۴) کچی گل محمد

۲۔ امری تل ثقافت

(۱) امری تل ظروف کی مماثلتیں

(۱) مٹی

(ب) بناوٹ

(ج) سجاوٹ

(۲) دھاتیں

(۳) زیورات اور قیمتی پتھر

(۴) متفرق اشیا

۳۔ کچی ثقافت

۴۔ ژوب ثقافت

(۱) رانا غنڈی

(۲) برتن

(۳) مورتیاں

(۴) پتھر کے اوزار

(۵) قبریں

۵۔ پنجاب، سندھ اور سرحد میں گدروشی ثقافت

(۱) سرائے کھولا

(۱) پہلا زمانہ

(ب) دوسرا زمانہ

(ج) تیسرا زمانہ

(۵) چوتھا زمانہ

(۲) کوٹ ڈی جی

تیسرا حصہ

پاکستان میں کانسی کا زمانہ اور غلام دار سماج

نواں باب

وادی سندھ کی تہذیب

۲۵۹

۱۔ ہڑپہ

۲۔ موہنجودڑو

۳۔ دوسرے شہر:

(۱) چنھودڑو

(۲) ست کاگن ڈور

(۳) سوٹکا کوہ

(۴) بالاکوٹ

۴۔ عمومی خصوصیات

۵۔ سندھ تہذیب کی پہچان

۶۔ دفاع، فوج اور جنگی اسلحہ

۷۔ تجارت، ٹرانسپورٹ، مذہب

۸۔ صنعت، فنون، دستکاریاں :

(۱) مہریں

(۲) مجھے

(۳) تانبے اور کانسی کی مصنوعات

(۴) مٹی کی اشیاء :

(۱) مورتیاں

(ب) برتن

(ج) منکے

(۵) متفرق

۹۔ اوزان اور پیمانے

۱۰۔ پلٹی :

(۱) مرتبان کا نشان

(۲) تیزے، بلم یا تام کا نشان

(۳) بوجھ اٹھانے والے نشان

(۴) سہاگے کا نشان

۱۱۔ لوگ

۱۲۔ زراعت، درخت، پودے، پالتو جانور

۱۳۔ علاقہ

۱۴۔ اختتام

سوال باب

۳۸۷

قبل تاریخی سماج کا ثقافتی ورثہ

چوتھا حصہ

پاکستان میں لوہے کا زمانہ، آریاؤں کی آمد اور پھیلاؤ

آریائی اقتدار کا زمانہ

گیارھواں باب

۴۰۹

آریاؤں کی آمد اور پھیلاؤ

آریہ کون تھے

آریاؤں کی آمد

آریاؤں کا پھیلاؤ

آریہ قبائل اور مقامی لوگوں سے کشمکش

دس بادشاہوں کی لڑائی

بارھواں باب

قبائلی ریاستیں

۲۳۹

۱۔ گندھارا

۲۔ کورو

۳۔ مدر

۴۔ گے

۵۔ اہیشٹھ

۶۔ وراثت

۷۔ بئی

۸۔ سوویر

۹۔ مالو

۱۰۔ راجنی

تیرھواں باب

آریائی سماج

۲۴۲

۱۔ خاندان

۲۔ سماجی اور معاشی حالات

۳۔ آریہ اور ذات پات

چودھواں باب

آریاؤں کی سیاسی تنظیم
قوانین

۲۶۱

پندرھواں باب

۴۷۱

آریاؤں کا مذہب اور فلسفہ

قریبانی

مخالفت دھارا

سولھواں باب

۴۹۳

آریائی زبان و ادب

۱ - زبان

۲ - ادب :

(۱) سمیتا

(۱) رگ وید

(ب) سام وید، یجر وید، اتھرو وید

(۲) برہمن

(۳) آرنیک اور اپنشد

(۴) سوتر

سترھواں باب

شا کا قبائل کا وادی سندھ میں آنا۔

اٹھا ہواں باب

۵۰۱ نئی سماجی قوتوں کی ترقی اور بدھ مت کا ظہور

ویش انقلاب کا زمانہ

۱۔ مہاتما بدھ کی سوانح حیات

۲۔ وفات

۳۔ مہاتما بدھ اور ارضِ پاکستان

۴۔ بودھ انقلاب کیا تھا؟

۵۔ بودھ تحریک کے خلاف ایک رائے

انیسواں باب

۵۲۷

جین مت

۱۔ مہاتما مہادیر : سوانح حیات

۲۔ جینی فلسفہ

۳۔ عملی زندگی کے بارے میں

تقویم

فرہنگ

کتابیات

اشاریہ .

پیش لفظ

یہ کتاب میری گزشتہ دس سال کی تحقیق و جستجو کا نتیجہ ہے۔ ابتداء میں میں نے پاکستان کی قدیم تاریخ کو جاننے اور سمجھنے کی غرض سے مطالعہ شروع کیا تھا۔ پھر وقت کے ساتھ ساتھ ذوق و شوق بڑھت گیا۔ اس مطالعے کے دوران بے شمار ایسی دلچسپ حقیقتیں مجھ پر منکشف ہوئیں جن سے مجھے خیال پیدا ہوا کہ اپنے قارئین کو بھی اس مطالعے میں شریک کروں۔

کوئی بھی مورخ — چاہے وہ معرفت کا کوئی سا بھی معیار اپنے لیے معتبر کر لے — اپنے کسی نہ کسی مخصوص نقطہ نظر سے ماوراء نہیں ہو سکتا۔ یہ کہنا کہ کوئی خالص یا مطلق معرفت ہو سکتی ہے جس میں کوئی زاویہ نگاہ نہ ہو، ایک بالحد الطبیعیاتی سی بات ہے۔ میرے مطالعے کے دوران بھی ایسی طریقی کار کے علاوہ ایک زاویہ ضرور رہا ہے۔ اور وہ زاویہ پاکستان اور پاکستانی عوام کا ہے۔ ارضِ پاکستان، اس کے سماج، اس کے عوام کی تاریخ کا مطالعہ اس زاویے سے پہلے شاید اس طرح نہیں ہوا۔ یہ اس سلسلے کی پہلی کوشش ہے۔

ماقبل از تاریخ کے زمانوں سے لے کر عہدِ حاضر تک اس کوشش کو لے جانا ہی میری زندگی کا وہ پربہش مقصد ہے جو مجھے نامساعد حالات میں کام کرنے کا حوصلہ دیتا ہے۔ ہزاروں صفحات پر پھیلے ہوئے متنوع مواد کے مطالعے کے دوران مجھ پر صرف حیرت انگیز علمی انکشافات کے لمحے ہی نہیں آئے بلکہ کئی بار جذباتی لمحات بھی آئے۔ اور دس سال کا یہ طویل

سفر میرے لیے صرف علمی ہی نہیں جذباتی سفر بھی رہا ہے۔ البتہ میں نے تاریخ کی تعبیر و تشریح کرتے وقت جذبات کے معاملے کو الگ تھک رکھنے کی کوشش کی ہے۔
 قبل از تاریخ کے سماج کی اندرونی حرکیات کی تشخیص کرتے وقت بے شمار مقامات ایسے آتے ہیں جہاں میں نے جیندہ مورخین کے کلاسیکی نقطہ ہائے نظر سے اختلاف کیا ہے۔ جلد چھوٹی چھوٹی باتیں ایسی ہیں جو کل مجموعی طور پر اس مطالعے کو ایک مختلف مفہوم کا حامل بنادیتی ہیں جو مغربی بورژوا، غیر ملکی سرپرستار، آباد کارانہ، ماورائے جغرافیہ یا کسی اور زاویے سے الگ پاکستانی عوامی زاویہ بن جاتا ہے۔ یہی اس کتاب کی وجہ جواز ہے۔

اس کتاب کی تیاری میں بڑا معاونہ لائق داد دوستوں نے مختلف نایاب کتب ہیں اور دوسرا مواد فراہم کرنے کے سلسلے میں میری مدد کی ہے۔ میں ان سب کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ بہت سے دوستوں نے بار بار اس کتاب کے بارے میں گفتگو کر کے میری حوصلہ افزائی کی، میں ان کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں۔

خاص طور پر میں نسیب زاحمد صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ اگر ان کی پُر خلوص محبت مسلسل میرے ساتھ نہ ہوتی تو یہ کام کبھی پایہ تکمیل کو نہ پہنچتا۔
 تاریخ کے حقائق تو اپنے ہیں البتہ ان کی تعبیر کرنے کی جسارت میری ہے!

سیکھی امجد

۵۱۴۔ جہاں زیب بلاک،

علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور

۱۴۔ اگست ۱۹۸۸ء

پہلا باب

فلسفہ تاریخ

(مطالعہ تاریخ کے دو طریقے)

بنیادی سوال

مطالعہ چاہے تاریخ کا ہو یا انسانی علوم و فنون کا یا کائنات، اشیاء، مظاہر، حقائق اور تصورات و خیالات میں سے کسی بھی دوسری چیز کا، اُس کے طریق کار کا دامن فلسفے کے اس بنیادی سوال سے بندھا ہوا ہے کہ آیا مادہ انسانی خیال سے باہر اپنے طور پر موجود ہے یا وہ محض انسانی خیال کی پیداوار ہے؟ دنیا میں موجود کچھ بھی ہے وہ یا تو مادہ ہے یا خیال۔ یعنی یا تو کوئی چیز ہے جو انسانی شعور سے باہر اپنا آزاد وجود رکھتی ہے یا پھر کوئی تصور کوئی خیال، عقیدہ یا نظریہ ہے جو انسانی ذہن میں جنم لیتا ہے۔ بنیادی سوال یہ ہے کہ مادے اور خیال میں باہمی تعلق کیا ہے؟ کیا مادہ خیال کو جنم دیتا ہے یا خیال مادے کو؟ اسی سوال کے جواب سے وہ دو مشہور عالمی نقطہ ہائے نظر جنم لیتے ہیں۔ جن کی سارے علوم و فنون اور ساری انسانی کاوشوں میں کار فرمائی ہے ممکنہ طور پر اس سوال کے جواب صرف دو ہو سکتے ہیں۔ یعنی ایک تو یہ کہ مادہ اپنا آزاد وجود رکھتا ہے اور خیال نے مادے سے جنم لیا ہے۔ پھر ان کا باہمی تفاعل رشتہ بھی ہے، ایک دوسرے پر اثر انداز ہونے کا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل چیز خیال ہی ہے۔ اور مادہ خیال کی پیداوار ہے۔ اگر خیال نہ ہو تو مادہ بھی نہ ہو۔ یہ دونوں موقف ان دو مشہور محملوں میں بھی بیان کئے گئے ہیں۔ پہلا یہ کہ ”میں ہوں۔ اس لئے میں سوچتا ہوں“ اور دوسرا یہ کہ ”میں سوچتا ہوں۔ اس لئے میں ہوں“ پہلا نقطہ نظر مادی یا سائنسی ہے اور دوسرا عینیت پرست۔ تیسرا کوئی ساموقف بھی جو وضع کیا جائے وہ درحقیقت انہی دو میں سے کسی ایک کی

ذیل میں آئے گا۔ عموماً تیسرا ہر موقف عینیت پرست ہی ہوتا ہے کیونکہ جو نقطہ نظر سائنسی اور عینیت پرست دونوں نقطہ ہائے نظر کی نفی کر کے یا ان کے امتزاج سے تیسری راہ نکالتا ہے، وہ دراصل صرف سائنسی نقطہ نظر ہی کی جزوی یا کٹلی طور پر نفی کرتا ہے۔ اور اس کی جگہ کوئی تازہ دم یعنی فلسفہ تراشنے کی کوشش کرتا ہے ان دونوں فلسفوں کی کشمکش انسانی سماج کے آغاز سے اب تک انسانی عمل اور فکر کے ہر شعبے میں جاری و ساری ہے سماجی علوم میں تو یہ کشمکش نمایاں اور نظر آنے والی ہوتی ہے لیکن خالص سائنسی علوم میں بھی سائنسی نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ یعنی نقطہ نظر کو کسی نہ کسی شکل میں برسرِ کار رکھنے کی کوششیں کی جاتی ہیں۔ اور خود سائنس کو سائنسی نقطہ نظر کی نفی کے لئے بھی استعمال کرنے کی کوششیں روا رکھی جاتی ہیں۔

سائنسی نقطہ نظر کا استدلال یہ ہے کہ انسانی ترقی کے موجودہ مرحلے پر انسانی علم کائنات کے ماضی کو جاننے کے سلسلے میں جتنا بھی قدیم ترین وقت تک کسی یقین کے ساتھ پہنچا ہے، تب سے کائنات وجود رکھتی ہے۔ یعنی مادہ خارج میں وجود رکھتا ہے۔ اور اس کا وجود کسی بھی فرد بشر کے خیال کا مرکوز ہونا منت نہیں بلکہ از خود ہے مادہ شروع سے ہے اس کو کسی نے جنم نہیں دیا۔ اب تک سائنس سے یہ ثابت نہیں ہوا اور نہ سائنسی ترقی کے موجودہ مرحلے پر یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ مادہ کسی وقت پیدا ہوا ہو۔ لہذا یہ بحث کہ مادہ کب سے ہے، کیوں ہے، اس کو کس نے جنم دیا، غیر ضروری اور بلا حاصل ہے۔ حقیقت صرف اتنی ہے کہ مادہ ہے۔ اور مادے کے اندر تضاد (وحدت، اتحاد) ہے۔ اس تضاد کی وجہ سے حرکت ہے۔ یہ تضاد اور حرکت اس کے ناگزیر ارتقاء کی بنیاد ہیں۔ توانائی بھی مادے ہی کی ایک شکل ہے۔ مادہ کسی شے کو جنم نہیں دیتا فقط اپنی شکل تبدیل کرتا ہے۔ مادے کے علاوہ کچھ بھی موجود نہیں۔ خیال خود مادے کی کروڑوں سالوں پر عیٹ نشوونما کی پیداوار ہے۔ مادے کی تاریخی نشوونما نے انسانی دماغ کو جنم دیا۔ جو مادے کی اعلیٰ ترین شکل ہے۔ اور انسانی دماغ خیال کو جنم دیتا ہے۔ مگر از خود نہیں جس طرح جگر صفراء پیدا کرتا ہے۔ بلکہ خارجی حقائق سے مواد حاصل کر کے دماغ اُسے ایک ترتیب دیتا ہے۔ اور تخلیق و ایجاد سے کسی خیال کو جنم دیتا ہے خیال پھر مادے پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور اُسے تبدیل کرتا ہے (یہ اثر مثبت بھی ہو سکتا ہے اور بعض اوقات منفی بھی) یوں مادہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور خیال ثانوی۔ مادہ قدیم ہے اور خیال حادث۔ مادہ اصل ہے اور خیال اُس کی تخلیق۔ لیکن مادے اور خیال کا باہمی اثر انگیزی اور اثر پذیری کا ٹوٹ رشتہ بھی ہے۔

کائنات کی تمام اشیاء کا ایک دوسرے سے تعلق ہے۔ یہ سب ایک سلسلہ عمل کے ذریعے باہم مربوط

ہیں۔ یہی قاعدہ انسانی سماج اور انسانی تاریخ پر بھی صادق آتا ہے۔ اندرونی تضاد کی بنیاد پر خارجی اثرات کی مدد سے کوئی بھی شے تبدیلی سے دوچار ہوتی رہتی ہے۔ شروع شروع میں تبدیلی مقدار ہی ہوتی ہے۔ لیکن بعد میں بہت زیادہ مقدار ہی تبدیلی واقع ہو جانے کے بعد ایک جست کے ذریعے اشیاء ایک کیفیت کی تبدیلی سے دوچار ہوتی ہیں۔ جیسے پانی کو گرم کرتے جائیں تو ایک مرحلے تک گواں کی حرارت میں اضافہ ہوگا لیکن یہ محض مقدار ہی تبدیلی ہوگی۔ پانی قدرے گرم ہوگا مگر پانی ہی رہے گا۔ اُس کی ماہیت میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ کافی حرارت کے بعد پانی میں اچانک کیفیت کی تبدیلی ہوگی اور وہ پانی سے ہوا بھاپ، میں تبدیل ہو جائے گا۔ اب اُس کے خواص تبدیل ہو جائیں گے تبدیلی کا یہی اصول مادے کی حرکت اور سماج اور تاریخ کی حرکت پر صادق آتا ہے گوکہ سماجی علوم سائنسی علوم کی طرح سو فیصد متعین اور دو جمع دو چار کی طرح ریاضیاتی نہیں ہوتے تاہم سماجی قوانین کا جو ہر وہی ہے جو مادے کے مذکورہ بالا قانون سے عبارت ہے۔

تاریخ انمل بے جوڑ واقعات، بادشاہوں یا دیگر افراد کی زندگیوں اور اتفاقات و حوادث کے مجموعے کا نام نہیں۔ بلکہ یہ مادی حالات کے ارتقاء کے شانہ بشانہ سبب اور نتیجے کے رشتے سے جنم لینے والے قابل فہم اور مربوط حالات کا ارتقاء ہے۔ تاریخ اتفاقات سے جنم نہیں لیتی۔ تاریخ سازش سے نہیں بنتی۔ یہ اندرونی مادی حقائق کی جائز تخلیق ہوتی ہے۔ تاریخ اپنے آپ کو نہیں دہراتی۔ یہ ارتقاء کی تبدیلی سے دوچار ہوتی ہے۔ ایک مرحلے پر آکر اس میں کیفیت تبدیلی آجاتی ہے اور انسانی ارتقاء کا ایک عہد ہمیشہ کے لئے گزر جاتا ہے کبھی واپس نہ آنے کے لئے۔ یہ تصور کہ وقت اور مقام کے فرق کے باوجود حالات اپنے جوہر میں جوں کے توں رہتے ہیں عینیت پرستی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ چیزوں کا اور حالات کا جوہر بدل جاتا ہے۔ قدیم ترین انسانی سماج اور موجودہ زمانے میں فرق صرف یہ نہیں کہ سائنس کی ترقی ہو گئی ہے۔ عظیم الشان عمارت بن گئی ہیں اور شینیں آگئی ہیں بلکہ یہ ہے کہ انسان بھی تبدیل ہو گیا ہے۔ انسانی سماج کا جوہر تبدیل ہو گیا ہے۔ سماجی نظام بدل گیا ہے۔ اور انسانی رشتے اور شرف انسانی بھی ایک کیفیت کے فرق سے دوچار ہو کر تبدیل ہو چکا ہے۔ رومۃ الکبریٰ کے غلام ہیں اور آج کے پاکستان کے ایک مزدور میں فرق ظاہری نہیں باطنی ہے۔ یہ فرق زمین اور آسمان کا فرق ہے۔

تاریخ کی حرکت ارتقاء کی ہے اور ایک مرحلے پر انقلابی ہے۔ یہ مادی حالات کی ترقی کا براہ راست نتیجہ ہے یہ انسانی خواہشات سے آزاد اور عظیم انسانوں کی کاوشوں سے بے نیاز سماجی قوانین کے تحت اپنی سمت میں سفر کر رہی ہے۔ انسان اس سمت کا ساتھ دینے پر مجبور ہے۔ تاریخ کی آگے کو حرکت ناگزیر اور اصل ہے۔ اس کا رخ کچھ کو موڑنا

ممکن نہیں اور اس کی مخالفت سے اس کی رفتار پر معمولی سا اثر تو ڈالا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کی حرکت کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک جبریت ہے۔ انسان اپنی کوشش سے سماجی قوانین کو ختم نہیں کر سکتا۔ سماجی قوانین کی مخالفت میں انسان کی ہر کوشش لاعا صل ہے۔ ہاں سماجی قوانین کے مطابق عمل کر کے تاریخی ارتقا کی رفتار کو تیز کرنا ممکن ہے اور اسے بے انتہا ترقی دینا بھی ممکن ہے۔ یعنی نوع انسان کی یہ بھی ایک جبریت ہے کہ وہ سماجی قوانین اور ان سے جنم لینے والی تاریخ کی ترقی پسند حرکت کا ساتھ دے۔ اب تک کی تاریخ بھی ثابت کرتی ہے۔

سماج کے قوانین ارتقا سے انکار کا مطلب ہے تاریخ کو سمجھنے کے سائنسی نقطہ نظر سے انکار۔ اور اس کا مطلب ہے اس بات کے لئے راہ ہموار کرنا کہ تاریخ چند اتفاقات کا نتیجہ ہے یا جو کچھ کاتب تقدیر نے لکھ دیا ہے، وہی بغیر کسی سبب کے اچانک خودی قسمت سے یا شوقی تقدیر سے ہو جاتا ہے۔ اس کا مقصد انسانی مستقبل کی بہتری کے لئے شعور کی کوششوں کو لاعا صل ثابت کرنا بھی ہے۔ کیونکہ ہونا تو وہی ہے جو پردہ غیب سے ہونا ہے۔ پھر انسانی کوششوں کا کیا فائدہ ہے۔ یہ نقطہ نظر عینیت پرستانہ ہے۔

سماج میں تبدیلی لازمی ہے۔ اس کی وجہ اس کے اندر کار فرما تضادات ہیں۔ ان تضادات کا ارتقاء ایسے مرحلے پر آتا ہے جب تبدیلی لازمی ہو جاتی ہے۔ یہ تاریخی ضرورت ہوتی ہے۔ سماجی قوانین کا انکار عوام کے عمل میں ہوتا ہے۔ اور عوام اپنے عمل سے تاریخ کو تبدیل کرتے ہیں۔ عوام ہی تاریخ کے خالق ہوتے ہیں اور عوام ہی تاریخ کے ہیرو ہوتے ہیں۔ کچھ افراد جنہیں تاریخ میں شہرت و عزت کے بلند مقام پر بٹھایا جاتا ہے اور جن کو تاریخ ساز، نجات دہندہ اور گمراہوں کو راہ دکھانے والا کہا جاتا ہے۔ جو کامیابی سے تاریخ کو تبدیل کرنے میں حصہ لیتے ہیں، ان کی حیثیت صرف اتنی ہے کہ وہ تاریخی ضرورت کا ساتھ دیتے ہیں۔ سماج کے آگے بڑھانے والی قوتوں کی حمایت کرتے ہیں اور عوام کی انگلیوں کی ترجمانی کر کے میدانِ عمل میں عوام کے خوش اور جذبے کا ساتھ دیتے ہیں۔ وہ عوام کے بہترین خیالات اور جذبات کی تائید کر کے ان کی تکمیل و تعمیل کے لئے جدوجہد کر کے ان کے ہیرو بن جاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت تاریخ کا ہیرو تو عوام ہی دھکیل رہے ہوتے ہیں۔ اصل ہیرو تو عوام ہی ہوتے ہیں۔

تاریخ کا سفر تو دائرے میں ہے کہ گھوم پھر کر انسان واپس آ جاتا ہے۔ جہاں سے چلا تھا۔ جیسا کہ عینی فلسفی اور دانشور تصور کرتے ہیں۔ اور نہ یہ خط مستقیم میں ہوتا ہے کہ جس میں ماضی کے تجربات اور حقائق حال اور مستقبل سے قطعی کوئی تعلق نہ رکھتے ہوں اس کی مثال ایک گنگوٹھال کی سی ہے جو دائرے میں بھی ہے اور اوپر بھی چڑھتا جاتا ہے

جب انسان ایک دائرہ پورا گھوم کر آتا ہے تو گویا ہر وہ اُسی جگہ آ جاتا ہے۔ جہاں سے چلا تھا لیکن حقیقت وہ اُس جگہ سے کافی اوپر ہوتا ہے۔ اور یہ مقام اپنے جو ہر شے پہلے مقام سے مختلف ہے۔ لہذا تاریخ کے سفر میں تسمیہ ملی مقتدری یا سطحی اور ظاہری نہیں بلکہ کیفیت کی اور گہری اور باطنی ہے۔

تبدیلی کی نوعیت کو اپنے کا ایک سادہ اور عام فہم پیمانہ حاکم اور علوم طبقات کے درمیان قانونی اور حقیقی تعلق بھی بنایا جاسکتا ہے۔ مثلاً رومۃ الکبریٰ کے قدیم غلام داری سماج یا چین کے قدیم غلام داری سماج میں مالک کو غلام کی زندگی اور موت پر قانوناً اختیار تھا۔ اور مالک اُسے جب چاہے قتل کر سکتا تھا۔ دنیا بھر میں یہی دستور تھا یہ الگ بات کہ مالک اپنے گھروں میں غلاموں کے ڈر سے سسے ہوئے رہتے تھے اور غلاموں کو زنجیروں سے باندھ کر رکھتے تھے۔ اور وقتاً فوقتاً اُن میں سے بہت سوں کو چن چن کر قتل کرتے رہتے تھے تاکہ وہ قابو میں رہیں۔

غلاموں نے ہر ملک میں عظیم بغاوتیں کیں اور اس سماج کی اینٹ سے اینٹ بجا دی، لیکن بعد میں جاگیر داری نظام کے تحت جاگیردار کو مزاح یا دستکار (کئی۔ سی۔ پی) کی زندگی اور موت پر قانونی حق حاصل نہیں رہا تھا۔ اور مزاح اور دستکار کی زندگی غلام کے مقابلے میں قانوناً محفوظ تھی۔ مزاح کی ملکوتی اور غلام کی ملکوتی میں فرق ظاہری اور معمولی نہیں بلکہ باطنی اور عظیم فرق تھا۔ اسی طرح جاگیر داری سماج میں علوم طبقات بالخصوص دستکار کو اپنی معاشیات کے انتخاب کی آزادی نہیں تھی۔ پشتہ تبدیل کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ ترکھان کا بیٹا ترکھان اور حجام کا بیٹا حجام ہی ہو سکتا تھا۔ برصغیر میں تو پیشے کو ذات میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔ اور دستکار کو شرف انسانی سے محروم رکھا گیا تھا۔ جب کہ جاگیردار اور دیگر حاکم طبقات کی نسلی برتری تسلیم کی گئی تھی۔ اس کے مقابلے پر مزاح دارانہ نظام میں زیر دست طبقات کے ہر فرد کو ذاتی پیشے کے انتخاب کی آزادی ہے۔ ذات پات کا تصور ایسے مابجوں میں سے مفقود ہو چکا ہے اور ایک خاکروب کا بیٹا ڈاکٹر اور انجینئر اور جو چاہے بن سکتا ہے۔ اُس کا احترام بھی اتنا ہی ہے جتنا کسی دوسرے کا۔ یورپ کے مزدور کو یونین بنانے کا اور اپنے مطالبات کے لئے احتجاج کرنے کا قانونی حق حاصل ہے۔ اور مل مالک یا وزیر اعظم اور صدر کے ساتھ میز پر بیٹھ کر سودے بازی کر سکتا ہے امریکہ کا ایک مزدور بیڈ صدر امریکہ کو بحث کی میز پر گرئی گفتگو کے دوران "شٹ اپ" کہہ سکتا ہے۔ اور حکومت اُسے نظر انداز کرتی ہے۔ آج کے اس مزدور کا مقام عہدِ کبریٰ کے دربار کی چوہدری اُسے کئی درجے بلند ہے ایک طرف مزدور کا اپنا ذہن اطاعت پسندی سے آزاد ہے اور دوسری طرف اپنے طبقات کو یہ جرات نہیں کہ اُس سے غلامانہ سلوک کر سکیں۔

سماجی قوانین کیا ہیں

سماج ایک ساکن و جامد چیز نہیں۔ اس کے اندر حرکت ہے۔ جو ہر دم اسے ایک نئی تبدیلی کی طرف لے جا رہی ہے۔ یہ حرکت سماج کی نشوونما ہے۔ سماج کی نشوونما ارتقائی ہے۔ یہ سادہ سے پیچیدہ کی طرف، خراب سے بہتر کی طرف اور ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہے۔ سماج کا نشوونما اتفاق سے بغیر کسی اصول اور قاعدے کے الٹ ٹپ نہیں ہوتا۔ اس کے اپنے قوانین ہیں۔ ایسے قوانین جن کو غنت، غور و فکر اور مطالعے سے سمجھا جاسکتا ہے۔ اور سمجھنے کی ضرورت بھی ہے تاکہ انسان اپنے عمل کو ان قوانین کی مطابقت میں ترتیب دے کہ بہتر معاشرے کو جنم دے سکے۔ عینیت پرست مکتب تہذیب فکر سماجی قوانین کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں دنیا اور تاریخ اتفاقات اور حادثات کا مجموعہ ہے اور یہ ناقابل فہم ہے۔ تاریخ کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ تاریخ کے سفر میں کوئی منطق نہیں ہے۔ لہذا انسان مستقبل پر اثر انداز نہیں ہو سکتا ہے۔ سماجی نفسیات کے ماہرین سماجی نشوونما کو فرد کی جبلت اس کی خواہشات اس کے تحت الشعور لا شعور اور دوسری باطنی چیزوں پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ اور ان کے خیال میں فرد کے باطن اور سماج کا باہمی تعامل کا کوئی رشتہ نہیں۔ اور اگر کوئی ہے بھی تو یہ رشتہ سماجی نظام کے معروضی قوانین کی پیداوار نہیں ہے۔ اس طرز فکر کا منطقی انجام نزاج اور جبریت پرستی پر ہوتا ہے۔

حیاتیات کے قوانین کے تحت سماج کی تشریح کرنے والے یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ کوئی سماجی قوانین ہوتے ہیں۔ لیکن وہ ان قوانین کو حیاتی سطح تک گرا دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ لازمی طور پر نسل پرستی اور یقائے اصلح کو تسلیم کرنا ہے اور جس کی لاطھی اس کی جینس کے انجام تک پہنچنا ہے۔

خرد سماجیات یا تجربی سماجیات کو کہ بظاہر سماج کا خرد بینی مطالعہ کرتی ہے۔ لیکن سماج کی حرکت کے بنیادی اور بڑے قوانین کو نظر انداز کرتی ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ وجود کی دنیا میں گمن، رہنا اور حال سے لذت اندوزی ہے۔ یعنی حال کو درست سمجھنا۔ ان لوگوں کا فلسفہ تجریت پسندی کی ذیل میں آتا ہے۔

سماج کے اصل اور حقیقی قوانین یہ ہیں کہ سماج کی ساخت کی بنیاد سماجی ڈھانچے کی بنیاد خیالات پر نہیں بلکہ مادی حقائق پر ہے۔ سماج کی مادی بنیاد اس سماج میں مروج "طرز پیداوار" ہے۔ انسان زندہ رہنے کے لئے کچھ مادی ضرورتوں کا محتاج ہے۔ ان مادی ضرورتوں کو پیدا کرنے کے لئے وہ جو طرز پیداوار اختیار کرتا ہے وہی سماج کے تانے بانے کا تعین کرتا ہے۔ طرز پیداوار و چیزوں کا مجموعہ ہے پیداواری قوتیں اور پیداواری

تعلقات۔ پیداواری قوتوں سے ایک تو وہ اشیاء، مشینیں اور ہتھیار مل رہے ہیں جو کسی بھی قسم کی زرعی یا صنعتی مادی کی مادی پیداوار کو جنم دیتے ہیں۔ اور دوسرے وہ انسانی ہاتھ ہے جو ان اشیاء کو حرکت میں لاتا ہے۔ پیداوار میں مصروف عوام پیداواری قوت کا اہم ترین عنصر ہیں۔ چونکہ پیداوار کا عمل انسان انفرادی طور پر نہیں بلکہ سماج کے تانے بانے کے اندر رہ کر اجتماعی طور پر کرتا ہے اس لئے مخصوص پیداواری قوتیں، مخصوص پیداواری تعلقات کو جنم دیتی ہیں۔ مثلاً قدیم شکاری سماج میں جب انسان بیتیاں بنا کر نہیں رہتا تھا بلکہ گردہوں کی شکل میں خانہ بدوش زندگی گزارتا تھا تو انسان کا رشتہ بھائی چارے کا تھا۔ کیونکہ انسان کی واحد دولت شکار کردہ جانور تھے جن کا ذخیرہ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اور اس لئے ان کا مزدور دولت نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے امیر اور غریب کی تفریق بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ جب انسانی محنت کے نتیجے میں پیداواری قوتوں نے ترقی کی۔ کھیتی باڑی شروع ہوئی، اناج ذخیرہ ہونے لگا، تو تقسیم محنت وجود میں آئی۔ سماج کے تعلقات پیچیدہ ہونے لگے۔ کاشت کار، چرواہے، دستکار اور تاجر کے علیحدہ طبقے وجود میں آئے اور ان کے باہمی تعلقات بھی۔ یہ سب تعلقات انسانی خواہش اور ارادے سے آزادانہ جنم لیتے ہیں۔ اور ان کا سرچشمہ پیداواری قوتوں میں ہے۔ جن سے پھر ان کا باہمی تعامل کا رشتہ بھی ہے۔ یعنی یہ باہم ایک دوسرے سے انہر پذیر بھی ہوتے ہیں اور ایک دوسرے پر اثر انداز بھی۔

سماج کے اندر جتنے ادارے نظر آتے ہیں، جو نظریات اور خیالات مروج ہوتے ہیں اور حکومتیں جو قوانین نافذ کرتی ہیں، وہ سب کے سب سماج کی اُس مادی بنیاد کا عکس ہوتے ہیں۔ جو پیداواری قوتوں اور پیداواری تعلقات سے عبارت ہے۔ پیداواری تعلقات سماج کے اندر موجود تمام دوسرے تعلقات، معاشی ڈھانچے، سماجی تانے بانے اور سیاسی، ثقافتی، نظریاتی اور فکری اداروں اور رجحانوں اور تحریکوں کا سرچشمہ ہوتے ہیں۔ پیداواری تعلقات سے مراد ہے۔ پیداوار کے دوران انسانوں کے باہمی رشتے، ملکیت کی شکلیں اور تقسیم دولت کے معززہ طریقے۔

کسی سماج میں جو طبقہ مادی دولت پر حاکم ہوتا ہے، اُس پورے سماج میں فکری اور علمی سطح پر بھی اسی کا غلبہ ہوتا ہے۔ یعنی پورے سماج میں ایسے افکار مروج ہوتے ہیں اور ایسے علوم و فنون رائج ہوتے ہیں جو اُس طبقے کے مفادات اور ضروریات کی نگہداشت کرتے ہیں۔ یہ بات اس لئے درست ہے کہ مادی بنیاد ہی سماج کے بالائی ڈھانچے کا تعین کرتی ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ جب سماجی قوتیں ترقی کر جاتی ہیں تو گوکہ سماج کی مادی بنیاد تبدیل ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ اس کا بالائی ڈھانچہ اپنی پرانی ساخت پر برقرار رہنے پر اصرار کرتا ہے مواد

اور ہیئت کا یہ جھگڑا فطری ہے۔ کیونکہ کسی بھی بنیاد پر جب ایک بالائی ڈھانچہ تشکیل پا جاتا ہے۔ کچھ خیالات، نظریات، تعلقات اور ادارے بن جاتے ہیں تو وہ زندہ رہنے پر اصرار کرتے ہیں۔ اور نئے خیالات اور نظریات، اداروں اور تعلقات کے لئے جگہ خالی نہیں کرتے۔ لیکن جوں جوں مادی بنیاد کی تبدیلی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ بالائی ڈھانچے کی اندرونی قوت کم ہوتی جاتی ہے۔ اور بالآخر انا سماج نئے سماج کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے۔ یہ تالیخ کا اٹل قانون ہے۔

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہی ہے اک حرفِ محرماتہ
 قریب تر ہے نمود جس کی اُسی کاشتاق ہے زمانہ (اقبال)

آج تک کی انسانی تاریخ یہی بتاتی ہے۔

تالیخ کی قوتِ محرکہ

لیکن پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسی قوت ہے جو پرانے کو شکست دے کرنے کو فتح مندر کرتی ہے جو تاریخ کے پیچھے کو آگے بڑھاتی ہے، جو پرانے نظام کی عظیم سلطنت کو شکست دے کر نئے نظام کی فتح کا سوچ طلوع کرتی ہے۔

اس سوال کو سادہ لفظوں میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تاریخ کی قوتِ محرکہ کیا ہے۔ ماضی کی عظیم سلطنتوں کے عروج و زوال کے بنیادی اسباب کیا ہیں۔ بلکہ وہ بنیادی قوت کونسی ہے جس نے پہلے غلامداری سماج کو دنیا سے حریف غلطی طرح مٹا دیا اور اس کی جگہ جاگیرداری سماج کو تعمیر کیا۔ پھر جس نے جاگیرداری نظام کو تباہ کر کے نیا سرمایہ داری نظام دنیا کو دیا۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

اس سلسلے میں عمدہ قدیم سے لے کر عمدہ حاضر تک بے شمار مفکرین نے متفرق نظریات، بیان کئے ہیں۔ ابن خلدون، کانٹ، ہابز، ہیگل، کارل مارکس، روسی، ٹوکی، سپینگلر، کرفچ، ٹامس بی اور ول ڈیورانت نے فلسفۂ تاریخ کے بارے میں متفرق زاویوں سے نظریہ سازی کی ہے۔

ان نظریات پر تبصرہ یا خاکہ کرنا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ تاہم اتنا کہنا جا سکتا ہے کہ ان میں سے اکثر و بیشتر نے تالیخ کی قوتِ محرکہ سماج سے باہر ڈھونڈنے کی کوشش کی۔ کسی نے کہا ہے کہ انسان خدا کے تعادل پرورے کر رہا ہے۔ کانٹ کے نزدیک انسان فطرت کے مقاصد پرورے کر رہا ہے۔ اقبال بھی اس موضوع پر

بالعدا الطبیعیاتی اور کائناتین نقطہ نظر کے بین بین موقف اختیار کرتا ہے۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی
یا بندہ صحرائی یا مرد کستانی

یہاں فطرت سے اقبال کی مراد مشیت ایزدی بھی ہے اور پنچر بھی۔ گو کہ بعض جگہ اقبال مادی جدلیاتی موقف کے بھی قریب آ جاتا ہے۔

بہر حال ان دونوں نظریات کے برعکس ایک تیسرا نظریہ یہ بھی ہے کہ انسان ایک باشعور ہستی ہے اور وہ اپنے ارادوں کی تکمیل کے لئے خود فیصلہ کرتا ہے۔

ایسے مفکرین تاریخی ترقی کے اسباب انسانی فطرت، انسانی عقل یا انسانی نفسیات میں تلاش کرتے ہیں۔ کچھ اور لوگ خارجی عوامل مسموم کے تغیر و تبدل اور کائناتی تبدیلیوں کی طرف دیکھتے ہیں۔ مختصر یہ سب لوگ سماج کی ترقی کے اسباب سماج کے باہر تلاش کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت تو اس کے اندر ہے۔ جب دنیا میں طبقات وجود میں آئے ہیں، حاکم اور محکوم طبقات کی طبقاتی کشمکش تازہ رخ کی قوت محرکہ رہی ہے۔ یہی کشمکش سماج کی ترقی کی کلید ہے۔ مادی ترقی کے ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں لے جانے کے لئے حرکی قوت کا کردار اسی کشمکش پیہم میں ہے۔

اسی کشمکش پیہم سے زندہ ہیں اقوام

(اقبال۔ نظم ”ارتقا“۔ ہائک دل)

دنیا کی تاریخ میں شاید پہلی طبقاتی جنگ مصر کے غلاموں نے ۱۸ ویں صدی قبل مسیح کے وسط میں (یعنی لگ بھگ ۵۰۰ ق م کے قریب) فرعون وقت اور بالادست طبقات کے خلاف لڑی۔ اُس وقت مصر میں ”درمیانی سلطنت“ کا زمانہ تھا۔ آپریشی کے نظام کو فلابوم کے نخلستان تک وسعت دے دی گئی تھی اور تجارت اور طرح طرح کی صنعت و حرفت کو خوب ترقی ملی تھی۔ اس کے نتیجے میں کسانوں، دستکاروں اور غلاموں کی بھاری اکثریت بدترن غربت کا شکار ہو گئی تھی۔ چنانچہ کسانوں، دستکاروں اور غلاموں کی وسیع آبادی بغاوت میں اٹھ کھڑی ہوئی۔ فرعون کو تخت سے ہٹا دیا گیا اور دولت مند زمینداروں کو ان کے گھروں سے نکال دیا گیا۔ اہرام میں سے سابقہ بادشاہوں کی میاں (لاشیں) نکال پھینکی گئیں اور ان کے ساتھ مدفون دولت لوٹ لی گئیں۔ شاہی خزانے، غلے کے گودام، عبادت گاہیں اور خوراک کے ذخیرے لوٹ لئے گئے اور یہ تمام اشیاء نچلے

طبقات کے لوگوں میں ہفت تقسیم کر دی گئیں۔ ٹیکس اور خراج کی دستاویزات جلا دی گئیں۔ غریبوں نے امراء اور رؤسا کو اپنی خدمت پر حیرانہ امور کیا۔ قدیم مصری وقائع میں لکھا ہے کہ ”زمین کھار کے چاک کی طرح گھوم گئی“

یہ حاکم طبقہ پر محکوم طبقے کی پہلی بڑی فتح تھی۔ وہ زمانہ غلام داری سماج کے آغاز کا تھا۔ اور اس نظام میں تبدیلی اور ترقی کے وسیع امکانات موجود تھے۔ لہذا اس بغاوت کو اس نظر سے نہیں دیکھا جاسکتا کہ اس کا مقصد اس نظام کو ختم کرنا تھا۔ بلکہ شاید وہ تو اس نظام کے بہتر امکانات کو برفٹے کارلے کا ذریعہ بنا ہو۔

دنیا کی قدیم تاریخ میں ایک بہت بڑی طبقاتی جنگ روم و الکیرنی کے غلاموں نے لڑی جس کی قیادت ایک غلام سپارٹاکس نے کی۔ یہ سن ۷۳ ق م میں شروع ہوئی اور ۷۱ ق م تک جاری رہی۔ بغاوت کا اولین منصوبہ تقریباً دو سو غلاموں نے ایک شہر کا پلوں گلیڈی ایٹروں کے سکول میں بنایا۔ منصوبے کا راز فاش ہو گیا اور مالکان نے غلاموں کو گرفتار کر کے قتل کرنے کی کوشش کی۔ لیکن تقریباً اسی غلام بچ ٹکلف میں کامیاب ہو گئے۔ انہوں نے کوہ ویسووی اس پر اپنا ڈیرہ جمایا اور اتفاق رائے سے سپارٹاکس کو اپنا لیڈر چنا۔ وہ ایک نہایت قابل رہنما، باصلاحیت منتظم اور بے مثالی فوجی کمانڈر تھا۔

شروع میں حکمرانوں نے غلاموں کی بغاوت کو حقارت کی نظر سے دیکھا لیکن غلاموں کی فوج میں سرعت سے اضافہ ہوتے دیکھ کر سرکاری فوجوں نے ان پر حملے شروع کر دیئے۔ انقلابی غلاموں نے پے درپے ان کو شکستیں دیتے ہوئے اپنی افواج کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار تک بڑھائی۔ خاص کر میوٹینا نامی شہر کے پاس جو جنگ ہوئی اس میں غلام افواج نے سرکاری فوجوں کو عبرت ناک شکست دی۔ اس کے بعد غلاموں کی فوجیں والاسلٹن روم کی طرف بڑھیں۔ حکمرانوں اور روم کے عمائدین میں خوف کی لہر دوڑ گئی۔ لیکن سپارٹاکس اپنی فوجوں کو لے کر روم سے ایک جانب کو ہو کر جنوب کی طرف نکل گیا۔ مورخین کا اندازہ ہے کہ وہ غالباً جزیرہ سیسیلی کی طرف اپنے لاکھوں پیروکاروں کو لے کر جانا چاہتا تھا۔ جہاں وہ غلاموں کی پہلی آزاد مملکت قائم کرنا چاہتا تھا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غلام سپاہیوں کے خاندان بھی تھے۔ لیکن کشتیاں دستیاب نہ ہونے کے سبب یہ نہ ہو سکیا۔ پہلوں نے لبرائی کے جو تختے تیرنے کے لئے تیار کئے تھے۔ وہ اچانک سمندری طوفان آجانے کے باعث تباہ ہو گئے اور یہ قافلہ ہمیں رک گیا۔ ادھر روم و الکیرنی کی سرکاری فوجیں تعاقب کرتی ہوئی یہاں پہنچیں۔ روایت ہے کہ اس موقع پر سپارٹاکس کے قریبی ساتھیوں نے اسے ایک اعلیٰ نسل کا گھوڑا پیش کیا اور جان بچا کر بھاگ

جانے کا مشورہ دیا۔ لیکن اُس نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ اس جنگ میں وہ جیت گیا تو دنیا کے بہترین گھوڑے اُس کے لئے دستیاب ہوں گے اور اگر وہ جنگ ہار گیا۔ تو اُسے کسی گھوڑے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ اس خونخوار جنگ میں غلام ہار گئے۔ سپارٹا کس نے شجاعت کی تابندہ مثال قائم کرتے ہوئے انتہائی بہادری سے لڑتے ہوئے جان دی۔ غلام رہنماؤں میں سے کسی نے راہِ فرار اختیار نہ کی بلکہ میدانِ جنگ ہی میں لوگوں کو مارنے کی ترغیب دی۔ چھ ہزار قیدیوں کو بعد میں فتح مندر حکمرانوں نے کاپوا کے شہر سے جہاں بغاوت شروع ہوئی تھی، دارالحکومت روم تک بڑی سڑک کے دورویہ صلیبیں لگا کر زندہ مصلوب کر دیا۔ غالباً سپارٹا کس کی لاش کو بھی ڈھونڈ کر ایک صلیب پر لٹکا دیا گیا۔

نتیجہ کچھ بھی رہا مغللوں کی یہ عظیم بغاوت انسانی سماج کو اُس نئی دنیا میں تو لے آئی تھی جن میں غلام داری نظام کا سورج غروب ہو رہا تھا۔ یہی اس بغاوت کی فتح تھی۔ یعنی ایک عہد کی شکست اور ایک نئے عہد کا آغاز۔ یہی وجہ ہے کہ اس بغاوت کے قائد سپارٹا کس کا شمار دنیا کے عظیم ترین قائدینِ حریت میں ہوتا ہے اور اُس کی طرح میں بہت سارا ادب تخلیق کیا گیا ہے۔ اور فلمیں بنی ہیں۔

غلام داری نظام کے خلاف بغاوتوں کا سلسلہ دنیا بھر میں شروع ہو چکا تھا۔ اور چند سو سالوں میں یہ نظام اپنے منطقی انجام کو پہنچ گیا۔ تیسری صدی عیسوی میں رومن امپری کا بحران اپنے عروج کو پہنچ گیا اور ۴۷۶ء عیسوی میں مغربی رومن سلطنت کے زوال کے ساتھ ہی وہ نظام اپنے انجام کو پہنچ گیا۔ جس کے خلاف غلاموں نے سپارٹا کس کی قیادت میں بے مثال بغاوت کی تھی۔

اسی طرح چین میں ۱۸۵ء سے لے کر ۱۹۱۱ء تک کسانوں نے زبردست بغاوت کی۔ انہوں نے اپنے ابروؤں پر سرخ رنگ لگا کر انقلابی جتن تیار کئے جو شہروں پر حملہ آور ہو کر مالک زمینداروں اور سرکاری افسروں کو تزیع کرتے۔ یہ بغاوت لگ بھگ دس سال جاری رہی۔ اسے سرخ ابروؤں والوں کی بغاوت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ بعد میں ۱۹۱۱ء میں پھر کسانوں نے بغاوتوں کا سلسلہ شروع کیا۔ جو بیس برس جاری رہا۔ اس بار کسانوں کا نشانِ بغاوت زرد پگڑی تھا۔ اسی لئے اسے زرد پگڑی والوں کی بغاوت کہا جاتا ہے۔ یہی ہی بغاوتوں کے نتیجے میں تیسری صدی عیسوی تک چین میں غلام داری نظام کی شکست و زحمت مکمل ہو چکی تھی۔ ہاں خاندان کی حکومت کا خاتمہ (۱۹۱۱ء) اس کی سب سے بڑی علامت تھی۔

بہر حال دنیا سے ایک نظام کا ختم ہونا اور دوسرے کا ظہور کوئی یکجہخت عمل نہیں کہ اس کے لئے کسی ایک

دن، مہینے یا سال یا صدی کا تعین کیا جاسکے۔ تخریب و تعمیر کا دور خود ایک طویل دور ہے۔ جس میں تاریخ عمل کے کئی موڑ آتے ہیں۔ آگے بڑھنے اور پیچھے ہٹنے کے مراحل ہیں۔ تبدیلی کے اس دور کو بھی پانچ چھ سو سال پر محیط سمجھا جائے۔ اور اس میں دنیا بھر میں ہموار ترقی بھی نہیں ہوتی بلکہ جگہ جگہ دونوں نظاموں کی متوازی موجودگی بھی رہی ہے۔ یہ بات فطری ہے اور ناگزیر بھی۔ مگر اس ساری کشاکش سے تاریخ کا یہ اصول بدلتی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کے قدم کو آگے بے جانے میں حرکی قوت کا کردار طبقاتی جنگوں نے ادا کیا ہے۔ صرف انہی جنگوں نے غلام دار حکمران طبقات کو تباہ و برباد کر کے نئے لوگوں کو غالب حیثیت عطا کی جنہوں نے انسانی حریت کو نئی بلندیوں سے پہنچا دیا۔ کیا اور نئے سماجی رشتوں میں شرف انسانی کو بلند تر منصب تک پہنچایا۔

حوالہ جات

۱۔ میں چوہڑی ہوں دربار دی

دھیان کی پھیلی، گین کا چھاڑو، کام کرو دھنت جھاڑ دی
 قاضی جانے، حاکم جانے فخر خلی و بیکار دی
 کل جانے اور مہنت جانے؛ ٹھل کر اس سکار دی
 کے حسین فقیر نما؛ طلب تیرے دیدار دی

کلام شاہ حسین مرتبہ ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ کبھی نہ لیٹڈ لاہور۔ بار اول ص ۷۹۔ کافی ۱۳۵۔

اس میں عشق الہی کا بیان فیوڈل روزمرے میں کیا گیا ہے۔ عشق کی دارنگی اپنی نگاہ اس میں جاگیر دار عہد کے مزدور

کی بے بسی اور لاچارگی کی انتہا قابل دید ہے۔

A SHORT HISTORY OF THE WORLD

Vol. I, by Prof: A.Z. Manfred.

مطبوعہ پروگریس پبلیشرز ماسکو پہلا ایڈیشن ۱۹۷۶ء

”وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَا وُلْهُبًا يِّنَ النَّاسِ“ (القرآن آل عمران آیت ۱۰۱)

یہ وہ دن ہیں جن کو ہم لوگوں کے درمیان پھرتے رہتے ہیں۔

دوسرا باب

کائنات

آغازِ کائنات

آغازِ کائنات کے بارے میں دنیا میں ہر زمانے میں مختلف اور متضاد نظریے رہے ہیں۔ اس میں دنیا کے لاتعداد مذاہب کے نظریے بھی شامل ہیں۔ فلسفیوں کے نظریات بھی شامل ہیں۔ اور سائنس دانوں کے موقف بھی۔ بہر حال ان میں سے بیشتر نظریات کائنات کی تخلیق میں یقین رکھتے ہیں۔ یعنی یہ کہ کائنات عدم سے وجود میں آئی ہے۔ پہلے کچھ بھی نہیں تھا۔ خدا نے چاہا کہ وہ جانا جائے چنانچہ اُس نے کائنات تخلیق کی۔ اُس نے کہا ”ہو جا“ اور کائنات وجود میں آگئی۔ زمین اور آسمان سات دن میں تخلیق ہوئے۔ اجرام فلکی اپنے اپنے راستے پر چلتے رہتے ہیں اور اُن کے اندر کوئی کیفیتی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔

ایک تفسیر یہ بھی رہا ہے کہ کائنات ایک عظیم کائناتی انڈے سے پیدا ہوئی ہے۔ بعض اساطیر میں یہ بھی ہے کہ کائناتی والدین کے ملاپ سے دنیا پیدا ہوئی ہے (زمین ماں اور آسمان باپ)

ان سے ملے چلتے اور بھی بہت سارے نظریے ہیں۔ مگر ان سب کا حاصل یہ ہے کہ کائنات عدم سے وجود میں آئی ہے یا لائی گئی ہے۔ اس میں یہ بحثیں بھی شامل ہیں کہ خدا ہے یا نہیں ہے۔ یا یہ کہ خدا کائنات میں جاری و ساری ہے (روحِ کائنات ہے) یا اس سے ماوراء ہے۔ اسلامی تصور کے مطابق خدا کائنات سے وراۓ اور اہے لیکن فلسفہ وحدت الوجود میں اس دونوں کو مٹانے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔

بعض دیومالاؤں میں زمین کو ازل سے موجود تسلیم کیا گیا ہے گو کہ زندگی کی تخلیق کا تصور بھی اس کے ساتھ ہی پایا جاتا ہے۔ سائنس ابھی تک آغازِ کائنات کے کسی بھی حتمی نظریے کا مادی ثبوت تلاش نہیں کر سکی۔ لہذا سائنس کے لئے ابھی تک حتمی طور پر کہنا ممکن نہیں کہ کائنات عدم سے وجود میں آئی ہے۔ ماضی کی جستجو میں جہاں تک بھی انسانی

تحقیق کنند طوطی پر پختی ہے بہر حال کائنات موجود ہے۔

کائنات بذات خود کیا ہے۔ اس کے کوئی حدود و ثغور ہیں یا یہ لامحدود ہے۔ آیا اس کا کوئی آغاز و انجام ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو اس کے بارے میں انسانی علم کہاں تک جاتا ہے۔ اور اگر نہیں ہے تو اس کی ازلیت اور ابدیت کو سائنس کے کن اصولوں کے تحت ثابت کریں گے۔

اس سلسلے میں جدید فلکیات (کاسالوجی) کائنات کی عمومی تفہیم اور اس کے آغاز و انجام کے بارے میں دو بڑے نظریات پیش کرتی ہے۔ یہ دونوں نظریے آخری تجربے میں کائنات کو محدود بناتے ہیں اور اس کے آغاز و انجام پر یقین رکھتے ہیں۔

جدید مغربی فلکیات (کاسالوجی) میں آغاز کائنات کے دو متضاد سائنسی نظریے بیان کئے گئے ہیں۔ ایک عظیم دھماکے کا نظریہ ہے اور دوسرا یکساں حالت کا نظریہ ہے۔

یکساں حالت کے نظریے کا کہنا یہ ہے کہ کائنات ہمیشہ سے یکساں حالت میں ہے جس میں کرماتے کی اوسط گنجائی فاصلے یا وقت کے فرق سے گھٹتی یا بڑھتی نہیں بلکہ یکساں رہتی ہے۔ مادہ خلا میں مسلسل پیدا ہو رہا ہے۔ گو کہ اجرام فلکی دُور سے دُور جارہے ہیں اور کائنات پھیل رہی ہے۔

اس نظریے پر جدید سائنسی دریافتوں کے ذریعے ایسے اعتراضات وارد ہو چکے ہیں کہ اس کی صداقت شک و شبہ سے بالاتر نہیں رہی۔

عظیم دھماکے کے نظریے کے مطابق پہلے کائنات کا تمام مادہ ایک انتہائی گنجان نقطے (ایٹم) میں مرکوز تھا جو آج سے دس ارب سال سے لے کر بیس ارب سال پہلے کسی وقت ایک عظیم دھماکے سے پھٹ گیا۔ جس سے مادہ ہر سمت میں بکھرنا شروع ہو گیا۔ تب سے کائنات پھیل رہی ہے۔ جس وقت دھماکہ ہوا اُسے کو نیا قیامت کا "لحہ صفر" شمار کیا جاتا ہے۔ چونکہ کائنات تب سے پھیل رہی ہے۔ آہستہ آہستہ اس میں موجود گرم مادہ کم گنجان ہونا گیا اور ٹھنڈا بھی۔ اس نظریے کے سائنسی مفکرین نے کو نیا قیامت اور ابھی بنائے ہیں جن میں کائنات کے ذریعے کی تاریخ مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اجرام فلکی کی پیڑھیاں بنائی ہیں۔ ایک دور میں اجرام فلکی کی ایک نسل پر دان چڑھی، عمر طبعی گزارا اور ختم ہو گئی، پھر دوسری، پھر تیسری۔

عظیم دھماکے کا نظریہ سب سے پہلے ۱۹۲۹ء میں پیش کیا گیا۔ اب تک پچیس سال گزر چکے ہیں۔ اس پر دنیا بھر میں وسیع و عریض تحقیق ہو چکی ہے۔ نت نئی تحقیق سے اس مسئلے پر کبھی کوئی اعتراض وارد ہوا کبھی کوئی۔ لیکن بالآخر ہر

اعراض کے جواب میں مزید تحقیق نے ایسی سچائیوں سے پردہ اٹھایا کہ یہ نظریہ مزید مستحکم ہوتا گیا۔ اگر یہ نظریہ سائنسی طور پر یکسر غلط ہوتا تو اب تک کی ہزار پہلو تحقیق سے اس کی بے شمار حقائق سامنے آ جانی چاہئیں تھیں۔ جب کہ اس کے برعکس ہوا یہ ہے کہ اس کے مقدمات کو درست مان کر ہونے والی تحقیقات نے فلکیاتی طبعی علوم کے مختلف شعبوں میں نئی حقیقتوں کو دریافت کیا ہے اور اس کی صداقت کی تائید مزید کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آغاز کائنات کے بارے میں اب تک یہی نظریہ سب سے بہتر تسلیم کیا گیا ہے۔ کائنات کی عمر کے بارے میں تازہ ترین تحقیقات میں ۱۰ ارب سال کی قیاس آرائی بھی کی گئی ہے۔ تاہم اس سلسلے میں ابھی کوئی بات حرف آخر کی حیثیت نہیں رکھتی۔ کائنات کے عناصر ترکیبی میں بڑی چیزیں یہ ہیں، لکھناؤں، ستاروں کے وسیع و عریض سلسلے، ستاروں کے گروہ اور میوٹوں (ستاروں کے درمیان گرد اور گیس کے بادل جو باریک مادی ذرات پر مشتمل ہیں) یہ بڑے عناصر ترکیبی کروڑوں کی تعداد میں ہیں۔ اور ان عناصر سے بدرجہا پھوٹے عناصر ترکیبی میں شامل ہیں۔ نظام شمسی، سیاروں کے گروہ، سیٹلائٹ، دُوردار ستارے، اور شہاب ثاقب جو کسی جرم فلکی کے گرد گھوم رہے ہوں۔ ان پھوٹے عناصر کا محل وقوع لاکھوں کروڑوں لکھناؤں کے درمیان کہیں بھی یہاں وہاں ہو سکتا ہے۔ ان اجسام کے علاوہ کائنات میں کئی میدان ہلے ثقل اور کئی شعاعیں اور تابکاریاں بھی ہیں یعنی توانائی کی مختلف شکلیں بھی ہیں۔

عظیم دھماکے کے فوراً بعد کائنات میں فقط توانائی کی لہریں ہی لہریں تھیں۔ جوں جوں یہ لہریں پھیلتی گئیں ان کی مرکز تارکار توانائی مادے میں تبدیل ہو گئی۔ یہ مادہ پہلے شاید یار ایک بخارات کی شکل میں غلائے بیض میں لائتا ہی پھیلا ہوا تھا۔ پھر یہ سکڑتا گیا اور مرغولوں میں تقسیم ہوتا گیا۔ سکڑاؤ کی وجہ سے حرارت پیدا ہوئی۔ یہ مرغولے بعد میں ٹھوس شکل اختیار کر کے اجرام فلکی بن گئے۔

گو کائنات لامحدود ہے لیکن آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کے مطابق کائنات کا ایک مخصوص حجم ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ کائنات کا کوئی کنارہ ہے جس سے باہر کائنات نہیں ہے۔ بلکہ کچھ اور ہے حقیقتاً ایسا تصور کرنا ممکن نہیں کیونکہ جہاں آپ کائنات کی کوئی حد تسلیم کریں گے وہاں سے آگے یقیناً کسی اور چیز کی حد شروع ہو جائے گی۔ ”یہ کوئی اور چیز“ کائنات ہی کا حصہ کیوں نہ تسلیم کیا جائے۔ گویا تنہا ہی کا تصور کرنا ممکن نہیں لیکن جدیدیات کا بنیادی اصول ہے کہ لامحدود محدود میں تبدیل ہو جاتا ہے اور محدود لامحدود میں۔ لہذا صداقت تک پہنچنے کے لئے آپ کائنات کو لامحدود سمجھتے ہوئے بھی اسے مخصوص اور متعین تسلیم کریں گے۔ آئن سٹائن کی مطابق خلا بذاتِ خود خمدار ہے۔ خلا ایک سرالبعادی دائرہ ہے جس میں کوئی سا بھی ممکنہ خط مستقیم چلتے ہوئے آخر کار

اپنے مقام آغاز پر پہنچ جاتا ہے۔ اور یہ کہ کائنات ہر لمحہ یا پھیل رہی ہے (یا سکڑ رہی ہے) ہمارے عہد میں بہر حال یہ پھیل رہی ہے۔

آئی سٹائن اپنے بعض مقدمات میں عینیت کا شکار بھی ہو جاتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ کائنات کا قطر ساڑھے تین بلین (تین بیس ارب) ٹری سال ہے۔ جدیداتی نقطہ نظر رکھنے والے سائنسی مفکرین نے اس موقف پر کئی چینی کی ہے اور کہا ہے کہ اس پیمائش سے کائنات کو محدود تسلیم کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کی ایک حد ہے اگر اس کی ایک حد ہے تو اس کی سرحدوں سے باہر کچھ اور ہے۔ دوسرے لفظوں میں تعین پسندی، محدودیت اور جبریت کے آگے سر تسلیم خم کیا گیا ہے۔ اور جبر و اختیار کی جدیدیات سے آنکھ چرانے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس نظریہ کی تشریح کرنے والے بعض عینی سائنس دانوں نے "عظیم تباہی" کے انجام کی بھی پیشین گوئی کی ہے۔ یعنی ایک وقت آئے گا جب کائنات کا پھیلاؤ رک جائے گا اور سکوس عمل شروع ہو جائے گا یعنی سمٹاؤ۔ وہ کہتے ہیں (۱۰) سال بعد کائنات کا پھیلاؤ رک جائے گا۔ پھر جو سمٹاؤ شروع ہوگا تو اس کا انجام اسی جہنم کی طرح گرم نقطے پر ہوگا جہاں پہنچ کر ساری کائنات جل کر فنا ہو جائے گی۔ اس کے بعد وہ یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ دوبارہ یہ عمل شروع ہوگا کہ نہیں!

عظیم فنا کا یہ نظریہ قدیم مذاہب کے نظریہ قیامت کا سائنسی عکس ہے۔ اسلام میں تو خیر معاد کا تصور بھی ہے جس کی ان سائنس دانوں کو توفیق نہیں ہوئی۔

ایک دوسری یہ خیال آرائی بھی ہے کہ کائنات کا پھیلاؤ ایسی انتہاؤں کو چھوئے گا جس میں تمام مادہ سرد ہو کر سبج بستہ ہو جائے گا۔ اس سبج میں تمام زندگی ختم ہو جائے گی۔ اسی کے قریب قریب فنا کا ایک اور تصور بھی ہے جسے "مگر حرارت" کے نظریہ کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے مطابق چونکہ حرارت گرم سے ٹھنڈے جسموں کی طرف سفر کرتی ہے۔ لہذا ایک وقت آئے گا کہ کائنات میں "حراری حرکت کا توازن" وقوع پذیر ہو جائے گا۔ اس لمحے ہر حرکت ختم ہو جائے گی۔ وہی کائنات کا نقطہ فنا ہوگا۔

جدیداتی نقطہ نظر

کائنات کے بارے میں انسانی علم کے ارتقاء پر بنیاد رکھتے ہوئے جدیداتی سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ کائنات کا بحیثیت مجموعی کوئی آغاز و انجام کوئی ارتقاء یا اس کی کوئی حدود نہیں ہیں۔ یہ زمان اور مکان دونوں کے حوالے سے لاشعاری ہے

لیکن اس کی لامتناہیت اس کی متناہیت کے ساتھ جدلیاتی رشتہ رکھتی ہے۔ یعنی کائنات کی مختلف مادی شکال اپنا آغاز و انجام ارتقاء اور حدود رکھتی ہیں۔ ان سانس دانوں نے مغربی فلکیات کے جواب میں جو موقف اختیار کیا ہے اُس کی تلخیص کچھ اس طرح ہے:

۱۔ مکان کے حوالے سے کائنات لامحدود ہے۔ یعنی کائنات کی کوئی آخری حد کوئی سرحد کوئی کنارہ نہیں ہے۔ جہاں ہم کہیں کہ کائنات ختم ہو گئی ہے۔ یہ لامحدود ہے۔ لیکن لامحدودیت اپنے طور پر آزادانہ، محدود چیزوں سے ماوراء، قائم بالذات، اپنا وجود نہیں رکھ سکتی۔ لامحدودیت اور محدودیت دونوں مل کر وحدتِ خدا کی تکمیل کرتے ہیں۔ محدود لامحدود میں تبدیل ہو جانا ہے اور لامحدود، محدود ہیں۔ کائنات کے لامحدود اور محدود ہونے کے جتنے بھی نظریے اب تک بیان کئے گئے ہیں، نیوٹن کے کلاسیکی تصور کائنات سے جدید فلکیات تک، کوئی سا بھی کائنات کی محدودیت اور لامحدودیت کی جدلیات تک صحیح رہنمائی نہیں کرتا۔ چنانچہ نتیجہ یہ تمام نظریات بالآخر باعلاطیعیات اور عبثیت میں جا کر پناہ لیتے ہیں۔

۲۔ وقت کے حوالے سے بھی کائنات لامحدود ہے، لامتناہی ہے۔ کائنات میں مادہ لامتناہی طور پر مبرور و بار ارتقاء ہے۔ بحیثیت مجموعی کائنات کی نہ کوئی ابتداء ہے اور نہ انتہا۔ بے حرکت کائنات، کا نظریہ باطل ہے۔ کائنات کے بارے میں علم انسانی کی ترقی بدرجہ اتم یہ ظاہر کرتی ہے کہ کائنات جن خدا کی وحدت ہے وہ اُس مطلق لامتناہیت اور اضافی محدودیت۔ انہی ضدین کے اجتماع سے کائنات کی جدلیات تشکیل ہوتی ہے

کائنات کیا ہے

کائنات ابدی مادی دنیا کا نام ہے۔ مکان کے حوالے سے اس کا پہلوئے کبریٰ ہے کہ ہمارے نظام شمسی سے باہر اربوں کھربوں دوسرے نظام شمسی ہیں اور ہماری کمکشال سے باہر اربوں کھربوں دوسری کمکشالیں ہیں۔ اور اس لحاظ سے کائنات بے حدود و تغیر ہے۔ اس کی کوئی سرحد کوئی کنارہ کوئی آخری سرحد نہیں ہے۔ پہلوئے صغیر ہے کہ ذرات کے اندر ایٹم ہیں۔ ایٹم کے اندر عنصری اجزاء ہیں اور عنصری جڑ کا ایک پیچیدہ ڈھانچہ ہے۔ اس کی تقسیم و تقسیم کبھی نہ ختم ہونے والی ہے اور بے حد انتہا ہے۔ اس پہلو کا بھی کوئی آخری سرحد کوئی کنارہ کوئی آخری حد نہیں ہے۔

زمان (وقت) کے اعتبار سے کائنات کے کتنے بھی بعید سے بعید ماضی میں چلے جائیں۔ اُس کے چھ ایک لامتناہی

ماضی ہے۔ اور مستقبل میں کتنا ہی آگے چلے جائیں، جہاں رکیں گے وہاں سے آگے لا تننا ہی مستقبل ہے۔ وقت کا کوئی آغاز اور انجام نہیں۔ مادے کی ہر صورت اور حرکت کی ہر شکل اور ہر معروضی وجود کائنات میں شامل ہے۔ کائنات سے باہر موجود ہونے کا کوئی طریقہ، کوئی راستہ نہیں۔ یہ ازیں ناممکن ہے۔

کائنات سے باہر کچھ نہیں۔ کائنات ہر شے کو حاوی ہے۔ کائنات ہی کل ہے۔ بعض مغربی سائنس دانوں نے یہ تصور پیش کیا ہے کہ کائنات سے باہر ایک ”قدر کائنات“ (انٹی یونیورس) ہے۔ جو ”قدر مادہ“، ”انٹی میٹر“ پر مشتمل ہے دراصل جس چیز کو یہ سائنس دان قدر مادہ کہہ رہے ہیں وہ مادے ہی کی ایک مخصوص شکل ہے۔ اُس کی اندرونی حالت ایسی ہے جو اُس مادے سے مختلف ہے۔ جس کو ہماری سائنس کچھ سمجھ سکی ہے۔ اور جس کی مزید پرکھ میں سائنس مصروف کار ہے۔ یقیناً کائنات میں ایسی ادنیٰ صورتیں اپنا معروضی وجود رکھتی ہیں جو ہمارے جاننے پہچانے والے سے مختلف ہیں۔ یہ چیز خود اس بات کا پتہ ثبوت ہے کہ مادہ لا تننا ہی طور پر قابل تقسیم ہے۔ اس کی تقسیم در تقسیم کا عمل کہیں نہیں رک سکتا۔ اس کا کوئی انجام، کوئی حد، کوئی آخری کنارہ نہیں۔ اگر کوئی ایسے اجرام فلکی موجود ہیں۔ جو اس ”قدر مادہ“ پر مشتمل ہیں تو یہ سب اجرام فلکی بھی کائنات کا حصہ ہی ہیں۔ یہ کائنات سے ”باہر“ کسی نام نہاد ”قدر کائنات“ کا حصہ نہیں۔

کائنات لا تننا ہی زبان اور لا تننا ہی مکان کی وحدت پر مشتمل ہے۔ کائنات کے بارے میں انسان فی ظلم ایک لا تننا ہی سلسلہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوگا اور نہ کبھی اپنے ”عرش“ پر پہنچے گا۔ انسان کا لائٹا قی علم جتنا بھی بڑھتا جائے گا اُتنا ہی لا غنتم رہے گا۔ مغرب کی نام نہاد ”فلکیات“ عینیت پرستی کے زیر اثر ہے اور اس کا زاویہ نگاہ ابعد الطبیعیاتی ہے۔

کائنات کا آغاز و انجام کوئی نہیں

مغربی اہل ہنر فلکیات یہ یاد کرتے ہیں کہ کائنات کا مجموعی طور پر بھی کوئی نقطہ آغاز ہے اور اس کا حلیہ مجموعی بھی ایک سلسلہ ارتقاء ہے۔ اس سلسلہ میں ایک نظر یہ تو عظیم دھماکے کا ہے یعنی کائنات ایک ناقابل کائنات ”ایم“ یا ”ما قبل کائنات“ آتش گورے کے ایک عظیم دھماکے سے پھٹ جانے سے وجود میں آئی۔ دھماکے سے جو قدیم مادہ ہر سمت میں بکھر گیا، وہی کائنات ہے۔ چونکہ دھماکے سے مادہ بکھر گیا تو وہ یقیناً مسلسل پھیل رہا ہے۔ اگر کائنات پھیل رہی ہے تو یقیناً یہ خود دو اکناروں میں بند کائنات ہے جس کے کنارے پھیل رہے

بلکہ ہر قسم کے مادی اعمال سے باہر آزاد وجود رکھتا ہے۔ یہ ہے اُن کا ”مطلق وقت“ کا تصور۔ یہ تصور سراسر غلط ہے واقعی اگر ایسا کوئی عجیب و غریب ہمہ گیر وقت کا دریا مادی سلسلہ ہائے عمل سے باہر موجود ہے تو پھر یقیناً وہ ماتے سے ماوراء ہے اور پھر یقیناً یہ ماننا پڑے گا کہ اس قسم کا ماتے سے ورائے اور اہم وقت خدا کا ہی دوسرا نام ہے۔ زمان کو اگر دریا کہنا ہے تو پھر اس کی کبھی تصویر اس طرح ہوگی کہ یہ دریا، یہ بہتا ہوا لمحہ ہزاروں لاکھوں منبعوں سے نکل کر لاکھوں کروڑوں وادیوں، میدانوں سے بہتا ہوا گزرے گا۔ کائنات کا ”دریائے وقت“، انہی سارے مادی تعینات کے اندر بہہ سکتا ہے، ان سے باہر نہیں۔ تمام مطلق چیزیں، اضافی چیزوں کے اندر وجود رکھ سکتی ہیں اُن سے ماوراء نہیں۔ وقت کی لامتناہیت، متعین وقت کے اندر وجود رکھتی ہے۔ لا تعداد متعین اوقات کا ”جموعہ“ یا ”مکمل“، مطلق وقت ہے۔ وقت کی لامتناہیت اور متناہیت کی یہی جدلیات ہے۔

یعنی علماء اس جدلیات کا ادراک نہیں کر سکتے اور ناقابل حل تناقض کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اس غصے کی بہترین مثال کانٹ ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ بیک وقت بیڑوں باتیں کتنا درست ہے کہ وقت متناہی ہے، اس کا ایک آغاز ہے اور یہ کہ وقت لامتناہی ہے، اس کا کوئی آغاز نہیں۔ کانٹ کا یہ تصور اندرونی تناقض کا شکار ہے۔ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کی نفی کرتی ہیں۔ اس قسم کا موقف اعتبار کرنا لامتناہی اور متناہی کے جدلیاتی رشتے کو تو سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ اگر آپ کہیں کہ وقت کے حوالے سے کائنات کا ایک نقطہ آغاز ہے (یعنی ایک ایسا نقطہ ہے جہاں سے وقت شروع ہوا) تو اس کا مطلب ہے اس نقطے سے پہلے کوئی وقت نہیں تھا۔ یا خالی وقت تھا جب کچھ بھی وقوع پذیر نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ صورت حال تصور سے باہر ہے اور محال ہے۔ عقل اس کو تسلیم کرنے سے قاصر ہے۔ اسی طرح اس کے برعکس اگر آپ کہیں کہ وقت کا کوئی نقطہ آغاز نہیں تو وقت کسی بھی معلوم زمانی نقطے تک پہنچنے کے لئے لازماً جاوداں وقت ”ہیں“ سے گزرنا ہوگا۔ لہذا دنیا میں اشیاء کا ایک لامتناہی سلسلہ ایک باہمی مربوط تسلسل میں ماضی میں جا چکا ہوگا۔ کسی بھی سلسلے کی لامتناہیت اس حقیقت میں ہے کہ اُس کو یکے بعد دیگرے کئے والے مرکبات (SYNTHESIS) میں کبھی مکمل نہیں کیا جاسکتا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ کائنات کسی بھی معلوم مرحلے پر پہنچنے سے پہلے لامتناہی وقت میں سے ہو کر گزری ہے لیکن لامتناہیت ہوتی ہی وہ ہے جس تک پہنچنا نہ جاسکے۔ چونکہ لامتناہی وقت کا دریا لازمی طور پر کائنات کو ترقی کی لامتناہی اعلیٰ سطح تک پہنچائے گا۔ تو پھر ایسا کیوں ہے کہ کائنات آج ترقی کی ایک متناہی متعین سطح تک ہی پہنچی ہے؟

کانٹ کا تناقض اس الجھن کی پہلو وار ہے جس میں وہ لامتناہیت اور تناسبت کے جدلیاتی رشتے کو نہ سمجھنے کی وجہ سے پھنس گیا تھا۔ لامتناہی، متناہی اور تناسب میں بدل جاتا ہے۔ ان کو الگ الگ کر کے صرف لامتناہی کو تسلیم کریں تو بھی غلط اور صرف تناسب کو تسلیم کریں تو بھی غلط، حتیٰ کہ دونوں کو بیک وقت تسلیم کریں مگر ان کے باہمی جدلیاتی رشتے کو نہ سمجھیں تو بھی غلط ہی ہو گا۔ باہمی رشتہ یہی ہے کہ یہ ایک دوسرے کے اندر وجود رکھتے ہیں، ناقابلِ جدا ہیں اور باہم ایک دوسرے میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ ایک مثال لیں۔ ایک آدمی ہے جس کی عمر چالیس سال ہے۔ اُس نے چالیس سال کا متعین وقت گزارا ہے اور وہ ایک متعین مقام عمر پر پہنچا ہے۔ یہ آدمی — یہ حقیقت — وقت کے حوالے سے متناہی ہے۔ لیکن اس آدمی سے پہلے کیا تھا؟ اس سے پہلے اس کے آباء و اجداد اور پوری نسل انسانی ہے۔ اور اس سے پہلے انسان کی تین لاکھ لاکھ تاریخ ارتقاء ہے جس کے نتیجے میں وہ آدمی وجود میں آیا ہے۔ نسل انسانی سے پہلے کیا تھا؟ اس سے پہلے کئی ارب سال کا زندگی کا ارتقاء ہے جس کے نتیجے میں نسل انسانی کے ارتقائی عمل کا آغاز ہوا۔ زندگی کے ارتقاء کے آغاز سے پہلے زمین کا ارتقاء ہے۔ اُس سے پہلے نظام شمسی کا ارتقاء ہے۔ ان سب کے اپنے متناہی (متعین) اوقات ہیں۔ لیکن ان سب متناہی سلسلہ ہائے اوقات کے مجموعے سے ایک لامتناہی سلسلہ ہائے اوقات تشکیل ہوتا ہے۔

کوئی واحد کائناتی وقت جو مادی علاقے سے آزاد ہو اپنا وجود نہیں رکھتا۔ سوائے ذہن انسانی میں بطور تجربہ کے۔ جیسے درخت، میز، ٹرکسی کا تجربہ ہی، ذہنی تصورات تو پھر کیا کائنات کا کوئی آغاز و انجام ہے؟ دوسرے الفاظ میں کیا وقت کا کوئی آغاز اور انجام ہے؟ جدلیاتی سائنس دانوں کا جواب یہ ہے کہ آغاز بھی ہے اور آغاز نہیں بھی ہے۔ اسی طرح انجام بھی ہے اور انجام نہیں بھی ہے۔ وقت ہمیشہ کسی محسوس (یعنی مادی چیز) کا وقت ہوتا ہے۔ وقت محسوس چیز ہوتا ہے (یعنی متعین اور متناہی) اس قسم کے وقت کا آغاز بھی ہے اور انجام بھی ہے۔ ایک انسان کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی ہے۔ نسل انسانی کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی ہے۔ نظام شمسی کی ابتداء بھی ہے اور انتہا بھی ہے۔ اس قسم کا وقت جس کا تجربہ ہم دن، عینے اور سال کی شکل میں کرتے ہیں، اس کی ابتداء بھی ہے اور انتہا بھی ہے۔ یہ وقت نظام شمسی کے وجود کے ساتھ وابستہ ہے۔ لیکن اس قسم کے وقت سے پہلے کیا تھا؟ یقیناً کوئی اور وقت تھا۔ جو دوسرے مادی سلسلہ ہائے عمل سے منسلک تھا۔ اُس وقت کا اپنا نظام الاوقات تھا اور اپنی خصوصیات تھیں جو ہمارے شمسی وقت سے جدا گانہ تھیں جس کا ابھی تک ہمیں کچھ علم نہیں۔ جدید مغربی ماہرین فلکیات جو ”مگر حرارت“ کا نظریہ پیش کرتے ہیں وہ وقت کو حراری حرکیات کے توازن کی طرف پیش قدمی کے سلسلے سے منسلک

کرتے ہیں۔ چلئے ہم مان لیتے ہیں کہ حراری حرکیات کا اپنا ایک "وقت" ہے۔ توجہ حراری حرکیات کا توازن حاصل ہو جائے گا تو موجودہ حرارت اور حرکت ختم ہو جائیں گی۔ اگر کوئی موجودہ نظام ختم ہو جائے گا تو اس کے ساتھ صرف اس مادی نظام سے منسلک وقت ختم ہو گا لیکن پھر بھی ایک وقت ہو گا۔ جو نئے مادی سلسلہ ہائے عمل سے منسلک ہو گا کیونکہ یہ وقت لائنات کا واحد مطلق وقت نہیں۔ ایک مادی نظام کا متعین وقت ہے۔ جس چیز کو مغربی ماہرین "لائنات" کہہ رہے ہیں وہ ایک مادی سلسلہ عمل کا نام ہے۔ وقت کیا ہے؟ ٹھوس وقت مادے کے سلسلہ ہائے عمل کا نام ہے۔ یہ ہمیشہ متناہی اور متعین ہے۔ اگر ایک عمل مڑتا ہے تو دوسرا شروع ہو جاتا ہے۔ صرف ہی نہیں۔ یہ تبدیلی صرف مقداری نہیں ہوتی۔ ایک مرحلے کی حقیقی تبدیلی بھی رونما ہوتی ہے اور آئندہ بھی لائقا ہی ایسا ہی ہوتا رہے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ مکان کی طرح وقت بھی مادے کے وجود کی ایک شکل ہے۔ یعنی زمان بھی مادے کے وجود کی ایک شکل ہے اور مکان بھی مادے کے وجود کی ایک شکل ہے۔ مادے میں وحدت بھی ہے اور کثرت بھی۔ مادہ اپنے جوہر میں واحد ہے لیکن اپنے تعینات اور اطہارات میں رنگارنگ، متنوع اور غیر الاشکال ہے عمومی صرف خصوصی کے اندر اپنا وجود رکھتا ہے اور وحدت صرف کثرت کے اندر موجود ہو سکتی ہے۔ یہ خصوصیات مادے کے وجود کی دونوں شکلوں — وقت اور مکان — میں بدرجہ اتم ظہور کرتی ہیں — یہ ہے مادی جدلیت پر بنیاد رکھنے والے سائنس دانوں کا اس بحث میں استنباط!

زمین کا آغاز

اگرچہ لائنات کی عمر کے بارے میں سائنس دان متفق نہیں۔ مغربی ماہرین فلکیات نے دس ارب سال سے لے کر ۹۰ ارب سال تک کے تصورات پیش کئے ہیں اور جدیداتی سائنس دانوں نے اسے لائقا ہی بتایا ہے یعنی اس کا کوئی نقطہ آغاز نہیں۔ بلکہ یہ ہمیشہ سے ہے۔ یہ حادثہ نہیں قدیم ہے۔ لیکن کمکشان نظام شمسی اور زمین کی عمروں پر سائنس دان تقریباً متفق ہیں جدید ترین اندازوں کے مطابق ہماری کمکشان کی عمر دس سے لے کر پندرہ ارب سال ہے اور نظام شمسی اور زمین کی عمر پانچ ارب سال ہے۔

زمین کے آغاز کے بارے میں جدید ترین نظریہ یہ ہے کہ آج سے پانچ ارب سال پہلے گیس اور غبار کا ایک وسیع و عریض بادل کشش ثقل کے انہدام کے باعث ٹکڑوں میں تقسیم ہو گیا۔ سوچ جو مرکز میں واقع تھا اس سے زیادہ گیس اس نے اپنے پاس رکھی۔ باقی ماندہ گیس سے دوسرے کئی گیس کے گولے بن گئے گیس اور غبار کا

یہ بادل بھی ٹھنڈا تھا اور اُس سے بننے والے گولے بھی ٹھنڈے تھے۔ سوچ سستارہ بن گیا اور دوسرے گولے ستیارے۔ زمین انہی میں سے ایک گولہ ہے سوچ میں سارے نظام شمسی کا ۹۹٪ مادہ مجتمع ہے۔ مادے کی کثرت اور گنجائی کی وجہ سے اُس میں حرارت اور روشنی ہے۔ باقی ماندہ ایک فیصد مادے سے تمام ستیارے جو نظام شمسی کا حصہ ہیں بنے ہیں۔

نظام شمسی کے یہ سب گولے جوں جوں سکڑتے گئے، ان میں حرارت پیدا ہونے لگی۔ سوچ میں زیادہ مادہ ہونے کی وجہ سے اور شدید مثالوں کی وجہ سے ایٹمی عمل اور رد عمل شروع ہوا۔ اور ایٹمی دھماکے شروع ہوئے جن سے شدید حرارت پیدا ہوئی۔ زمین میں بھی انہی اصولوں کے تحت پہلے حرارت پیدا ہوئی۔ حرارت سے مادے کا جو حصہ بخارات بن کر اڑا انفسا کے بالائی حصوں کی ٹھنڈک کی وجہ سے بارش بن کر برسا۔ ہزاروں سال یہ بارش مسلسل برستی رہی۔ اب تہذیب تو بارش کی بوندوں میں نہایت تک پہنچتی بھی نہ تھیں۔ بلکہ رستے میں سے دوبارہ بخارات بن کر اڑ جاتی تھیں۔ مگر لاکھوں کروڑوں سال کے عمل سے زمین ٹھنڈی بھی ہوئی۔ اس کی چٹانیں صاف بھی ہوئیں، خشکی بھی نظر آئی اور پانی کے سمندر بھی بنے۔

زیر نظر باب میں زمین کے بارے میں وسیع معلومات درج کرنا موضوع کے حوالے سے چنداں ضروری نہیں ہے۔ البتہ ارضیاتی وقت کے ادوار اور زمانوں کی طرف ہلکے سے اشارے اس لئے ضروری ہیں کہ کتبہ البواب میں جو بحثیں زندگی کے ارتقاء کے حوالے سے آئیں گی۔ اُن کے سمجھنے کے لئے ہلکا سا پس منظر بن رہا ہے۔

انسانیکلو پیڈیا بریٹانیکا میں ان زمانوں کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے:

۱۔ ماقبل کیمبرین وقت

گزشتہ ارضی میں قدیم ترین چٹانوں کی تشکیل آج سے تقریباً چار ارب ۷۰ کروڑ سال قبل شروع ہوئی۔ ماقبل کیمبرین زمانہ اُس وقت سے لے کر آج سے ۷۰ کروڑ سال قبل کے طویل دور پر محیط ہے۔ یہ زمانہ چار ارب سال رہا زمین پر زندگی کا آغاز اسی دور میں ہو چکا تھا۔

۲۔ پچھلا قدیم محجر حیات کا دور

یہ دور ۷۰ کروڑ سال قبل سے شروع ہو کر ۳ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تک رہا۔ اس کا کل عرصہ ۸ کروڑ پچاس لاکھ سال بنتا ہے۔ اس دور میں زندگی کے بے شمار شواہد چٹانوں میں محفوظ ملے ہیں۔ اس سے

پہلے تقریباً ڈھائی ارب سال زندگی کا وجود تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر اس کے تجزات زیادہ نہیں لے۔ اس دور کو تین ضمنی ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے:

- ۱۔ کیمبرین زمانہ
- ۲۔ آرڈوویشین زمانہ
- ۳۔ سلوڈین زمانہ

ج۔ بالائی قدیم حجر حیات کا دور

یہ دور ۳۹ کروڑ پچاس لاکھ قبل سے لے کر ۲۴ کروڑ پچاس لاکھ قبل تک رہا۔ گویا کل ۱۵ کروڑ سال کے عرصے پر محیط ہے۔ اس دور کو چار ضمنی ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے:

- ۱۔ ڈیونین زمانہ: یہ زمانہ پانچ کروڑ سال رہا۔ اس عہد میں پہلی بار جل بھونی جانور ظاہر ہوئے۔
- ۲۔ نیچلا کاربن وار زمانہ: یہ ادوار کل آٹھ کروڑ سال کے عرصے پر محیط ہیں۔
- ۳۔ بالائی کاربن وار زمانہ: ان ادوار میں کوئلہ وجود میں آیا۔
- ۴۔ پرین زمانہ: یہ زمانہ چار کروڑ پچاس لاکھ سال پر محیط ہے۔

د۔ درمیانی حجر حیات کا دور

یہ دور آج سے بائیس کروڑ پچاس لاکھ سال پہلے سے لے کر آج سے ساڑھے چھ کروڑ سال قبل تک رہا۔ یوں اس دور کا کل عرصہ سو لاکھ سال ہوتا ہے۔ اس عہد کو تین ضمنی ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے:

- ۱۔ تین پرتی زمانہ: یہ زمانہ چار کروڑ پچاس لاکھ سال جاری رہا۔ اس زمانے میں رنگینے والے جانور خوب پھلے پھولے۔

- ۲۔ پہاڑی زمانہ: یہ زمانہ بھی چار کروڑ پچاس لاکھ سال کے عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔ اس عہد میں ڈیونوسار اور اگٹوپس نما جانور عروج پر تھے۔

- ۳۔ چاک دار زمانہ: یہ زمانہ چھ کروڑ پچاس لاکھ سال پر حاوی ہے۔ اس دور میں چاک کے ذخائر پیدا ہوئے اور تین پرتی پر پھول دار پودے پہلے پہل نمودار ہوئے۔

د۔ نئی حیات کا دور

یہ زمانہ چھ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل سے لے کر زمانہ حال تک پھیلا ہوا ہے۔ اس عہد میں زمین نے

موجودہ شکل اختیار کی۔ یہ عمد شیردار جانوروں اور پھول دار پودوں کا عمد کہلاتا ہے۔ اس عمد کو بین الاقوامی اتفاق رائے سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ تیسرا زمانہ

۲۔ چوتھا زمانہ

یہ دونوں زمانے مزید زمانی ادوار میں تقسیم کئے گئے ہیں:

۱۔ تیسرا زمانہ

یہ زمانہ آج سے چھ کروڑ پچاس لاکھ سال پہلے کے وقت سے لے کر پچیس لاکھ سال قبل تک کے عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔ یعنی یہ کل سوا چھ کروڑ سال کی طوالت رکھتا ہے۔ اس زمانے میں زمین پر پہاڑ بنے۔ اسی عہد میں ہمالیہ پہاڑ وجود میں آیا۔ اس دور میں براعظموں کی شکلیں تقریباً وہی تھیں جو آج کل ہیں۔ لیکن کچھ فرق بھی تھا مثلاً اس دور کے ابتدائی زمانے میں مشرقی اور مغربی ایشیا کے آپس پر ایک سمندری راستہ تھا اور عمد حاضر کے عرب، عراق اور ایران کا بیشتر حصہ اور پاکستان اور بھارت کے کچھ حصے سمندر کے نیچے تھے۔ اس دور میں شروع سے آخر تک ٹڈنشاہ اور آسٹریلیا جزیروں کی شکل میں تھے۔ لیکن یوریشیا اور شمالی امریکہ کے درمیان الاسکا اور سائبریا کا زمینی راستہ موجود تھا۔ جس پر سے بہت انواع کے شیردار جانوروں کے گھٹے ادھر ادھر کئے گئے۔ چنانچہ شمالی براعظموں کے جانوروں نے جنوبی براعظموں کے جانوروں کی نسبت باہمی مماثلت زیادہ برقرار رکھی۔ اگرچہ اس دور کے اوائل میں جنوبی امریکہ اور افریقہ کے جانوروں کا بھی کسی قدر تعلق شمالی براعظموں سے رہا۔ بحیرہ روم کی شکل اور جہا مت میں مسلسل کمی بیشی ہوتی رہی۔ ہمالیہ پرانی ز (فرانس اور سپین کے درمیان سلسلہ کوہ جو خلیج بسکے سے لے کر بحیرہ روم تک پھیلا ہوا ہے) الپس اور دوسرے پہاڑ رونما ہوئے۔ افریقہ میں برفٹ واڈیاں نہیں۔ اس دور کے آخری دنوں میں امریکہ کے مغربی علاقوں میں وسطی ایشیا میں اور شمالی اور جنوبی افریقہ میں صحرا بھی نمودار ہوئے۔ ان سب ارضیاتی تبدیلیوں نے شیردار جانوروں اور پرندوں کی کئی ارض پر تقسیم اور ان کے پھیلاؤ میں نمایاں کردار ادا کیا۔

نباتی زندگی کے ارتقاء نے زمین کا حلیہ تبدیل کر دیا۔ تاہم اس دور کا سب سے اہم واقعہ شیردار جانوروں کا ارتقاء پتھر پر ہونا تھا۔ درمیانہ حیات کے دور (میسوزوئک عہد) میں چھوٹے شیردار جانور وجود رکھتے تھے

لیکن ان میں سے اکثر اسی عہد کے ساتھ ہی معدوم ہو گئے تھے۔ صرف تھیلی والے شیردار جانور اور آنول والے شیردار جانور بچے نکلے۔

تیسرا زمانہ پانچ صحتی زمانوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ پہلا نزدیک زمانہ

۲۔ فحری نزدیک زمانہ

۳۔ خفیف نزدیک زمانہ

۴۔ کم نزدیک زمانہ

۵۔ زیادہ نزدیک زمانہ

ان زمانوں کا مختصر تعارف اس طرح ہے:

۱۔ پہلا نزدیک زمانہ

یہ زمانہ تقریباً ساٹھ لاکھ سال پہلے یعنی چھ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل سے لے کر پانچ کروڑ نوے لاکھ سال قبل تک۔ اس زمانے کی بڑی زندگی کے بارے میں معلومات کم ہیں۔ کیونکہ ایسی چٹانیں کم ملی ہیں جن میں اس دور کے بری جانوروں کے تجربات محفوظ ہوں۔ تاہم ایشیا اور جنوبی امریکہ اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں کچھ آثار ملے ہیں۔

دنیا میں شیردار جانوروں کے کل ۳۵ بڑے سسلے رہے ہیں۔ جن میں سے آج کل بیس سسلے زندہ ہیں اس زمانے میں ترقی یافتہ سلسلوں میں سے شاید ہی کسی کا نشان ملتا ہے البتہ زیادہ قدیم سسلے مثلاً ڈینوسار قدیم کرتے والے جانور اور قدیم آزاد شیردار وغیرہ خوب پھل پھول رہے تھے۔

۲۔ فحری نزدیک زمانہ

یہ زمانہ تقریباً دو کروڑ پچاس لاکھ سال پہلے یعنی پانچ کروڑ نوے لاکھ سال قبل سے لے کر تین کروڑ چالیس لاکھ سال قبل تک۔ اس دور میں کھڑے شیردار جانور نمودار ہوئے۔ اس زمانے کے آزاد شیرداروں کے اگرچہ زیادہ تجربات نہیں ملے۔ تاہم اس زمانے میں شیردار جانوروں کے ارتقاء کے بارے میں کافی معلومات حاصل ہو چکی ہیں۔ اس زمانے کی جو ایک خاص بات ہے وہ یہ ہے کہ آزاد شیرداروں کی کچھ قسموں نے ارتقاء کی منازل طے کر کے دو ایسی خصوصیات حاصل کر لی تھیں جو آج کل کے شیرداروں میں ہیں یعنی

- ۱۔ ہاتھوں اور پاؤں کا کسی چیز کو پکڑنے کے قابل ہونا اور درختوں کی شاخوں پر چھول سکنے کی صلاحیت رکھنا نیز
۲۔ جسم اور دماغ کے حجم کا وہ تناسب جو آج کے انسان کے قریب ترین ہے۔

۳۔ خفیف نزدیکی زمانہ

یہ زمانہ تقریباً نوے لاکھ سال پہلے یعنی تین کروڑ چالیس لاکھ سال قبل سے لے کر دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تک۔ اس زمانے کے آزاد شیرداروں کے کافی تجارت ملے ہیں۔ اس زمانے کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ گڑھ ارضی پر وسیع و عریض گھاس کے میدان وجود میں آئے۔ ان کے ساتھ ہی گھاس خورد جانور بھی نمودار ہوئے جب کہ پہلے تو بری جانوری میں زیادہ تر جنگلی ہیں درختوں سے پتے کھانے والے ہی تھے۔ طاق کھڑوں والے جانور اس زمانے میں زبردست اکثریت میں تھے۔ تاریخ کا سب سے عظیم الجثہ شیردار جانور اسی دور میں وسطی ایشیاء میں ظہور پذیر ہوا جس کو ماہرین ”انڈرا کو تھیریم“ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ ایک ایسی گردن والا کینڈا تھا جس کا قد (یعنی پاؤں سے لے کر کمر تک) عموماً تقریباً پندرہ فٹ دیا پانچ میٹر تھا۔

”غبری ناس“ کے لاتعداد تجارتی سفر کے ”قایوم“ علاقے میں ملے ہیں۔ ان کے ساتھ ہی ہاتھیوں کے ابتدائی اہداد کے ڈھانچے بھی ملے ہیں۔

۴۔ کم نزدیکی زمانہ

یہ زمانہ ایک کروڑ تیس لاکھ سال کے عرصے پر محیط ہے۔ یعنی دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل سے لے کر ایک کروڑ تیس لاکھ سال قبل تک۔ اس زمانے میں یوریشیا کا بیشتر علاقہ جنگلات سے پر ہوا اس زمانے کے آخری دنوں کے قریب یوریشیا اور افریقہ کے درمیان ایک زمینی پل پر سے ہند اور ناس شمالی براعظموں کی طرف منتقل ہوئے۔ ان میں وہ دیو قامت ناس بھی شامل ہے جو بعد میں معدوم ہو گیا جس کا نام ”ڈراپو پتھے کس“ ہے۔ یہی دیو قامت ناس آج کل کے زندہ انسانوں کا جدِ امجد سمجھا جاتا ہے۔ آجکل چار قسم کے ناس دنیا میں موجود ہیں:

۱۔ چپانزی ۲۔ اورنگوٹان ۳۔ گوریللا اور ۴۔ گیبون

اسی عہد میں بعد میں رام ناس ظہور میں آیا جس کا تفصیلی ذکر بعد میں آئے گا۔ یہی پاکستان میں جنم لینے والا وہ جاندار ہے جو نسل انسانی کا دادا یا پردادا ہے۔

۵۔ زیادہ نزدیک زمانہ

یہ زمانہ تقریباً پچانوے لاکھ سال پر پھیلا ہوا ہے۔ یعنی ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل سے لے کر پچیس لاکھ سال قبل تک۔ اس زمانے میں کثرتِ ارضی پر بیشتر علاقوں میں آب و ہوا سرد اور خشک ہو گئی تھوڑوں اور سنگ دار جانوروں کی نسلوں میں تنوع پیدا ہوا۔ اسی زمانے میں جانوروں کو جنگل اور میدان میں سے کسی ایک جگہ کو اپنے مسکن کے طور پر منتخب کرنے کا مرحلہ پیش آیا۔ چنانچہ کچھ جانور جنگلی بن گئے اور کچھ میدانی اسی زمانے میں دیو قامت مانس ڈراپو تھے کس سے بھی بہت بڑا "عظیم الیکل مانس" میدانی علاقوں میں ظاہر ہوا۔ اس کا وزن ۵۰ پونڈ اور اس سے بھی زیادہ ہوتا تھا۔ اسی زمانے میں نسلِ انسانی کا باپ "جنوبی مانس" (ہمڈرلو تھکن) بھی ظہور میں آیا۔ جنوبی مانس نے اسی زمانے میں اوزار بنانے بھی سیکھے۔ اوزار بنانے کی عنت نے اُس کو مزید ترقی دی اور آئندہ آنے والے زمانے میں (یعنی چوتھے زمانے میں) وہ ارتقاء کے بلند ترین مرحلے میں داخل ہوا یعنی جدید انسان بنا۔

۲۔ چوتھا زمانہ

یہ زمانہ گزشتہ پچیس لاکھ سال سے لے کر عہدِ حاضر پر محیط ہے۔ اس کے دو حصے ہیں:

۱۔ انتہائی نزدیک زمانہ

۲۔ مکمل نزدیک زمانہ

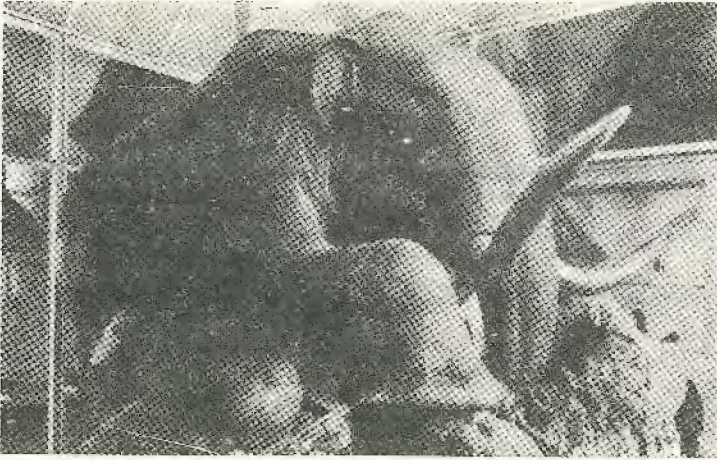
۱۔ انتہائی نزدیک زمانہ

یہ پچیس لاکھ سال قبل (اور بعض ماہرین کے نزدیک سترہ لاکھ سال قبل) سے شروع ہو کر دس ہزار سال (ایک یا دو ہزار سال) قبل پر ختم ہوتا ہے۔ گویا اس کا عرصہ تقریباً بیس لاکھ سے لے کر چوبیس لاکھ نوے ہزار سال پر پھیلا ہوا ہے۔

اس دور میں زمین پر بار بار زبردست موسمی تبدیلیاں ہوئیں۔ بار بار زمین کے بیشتر حصوں پر خصوصاً شمالی حصوں پر برف کی دھیر تہیں چھا گئیں۔ جن کی موٹائی دس ہزار فٹ (تین ہزار میٹر) یا اُس سے بھی زیادہ ہوتی تھی۔ اور پھر بار بار یہ برفیں پگھل گئیں۔ اس زمانے کے دوران برف جھنڈے اور گھیلنے کے آٹھ بڑے "برفانی ادوار" کی نشاندہی کی گئی ہے۔ آخری برف آج سے دس ہزار سال قبل پگھل کر ختم ہوئی۔ یوں اس

پوسے دور کو بر فانی دور بھی کہا جاتا ہے۔ جس میں بار بار برف جی اور گھٹلی۔ زمین کی پوری ارضیاتی زندگی میں یہ آخری بڑی برف سازی تھی۔ جب کہ پہلی تو کوئی مستان کروڑ سال قبل ہوئی تھی۔

اس شدید موسمی کا یا پلٹ کی بنا پر بہت سے جانداروں کی اقسام معدوم ہوئیں اور بہتوں میں بڑے ارتقاء ہوا۔ اور ارتقاء کا انقلابی مرحلہ کیمینیٹین کا مرحلہ اسی دور میں وقوع پذیر ہوا۔ اسی دور میں جدید انسان اپنی موجودہ شکل میں سامنے آیا۔ انسانیت کی صبح صادق اسی عہد میں طلوع ہوئی۔ قدیم پتھر کا زمانہ اسی دور سے تعلق رکھتا ہے جو تقریباً پچیس تیس لاکھ سال قبل سے شروع ہو کر بارہ ہزار سال قبل پر ختم ہوتا ہے۔ قدیم پتھر کے زمانے کے علی الترتیب تین حصے کئے جاتے ہیں۔ نچلا قدیم پتھر کا زمانہ، درمیانہ قدیم پتھر کا زمانہ اور بالائی قدیم پتھر کا زمانہ۔



تصویر نمبر ۱۔ ایک ادنیٰ کمال والا سمیٹھ لٹھی کا پتھر جو برف میں دب کر محفوظ ہو گیا۔ یہ روس میں برفوں کے نیچے دفن ملا تھا۔

۲۔ مکمل نزدیکی زمانہ

یہ زمانہ گزشتہ دس ہزار یا گیارہ ہزار سال پر پھیلا ہوا اس دور کے آغاز سے پہلے ہی آخری برفیں گھٹنا شروع ہو گئی تھیں۔ آج سے تقریباً پندرہ ہزار سال قبل برف گھٹنے کا عمل شروع ہوا جو کہ اچانک ہوا۔ سائنس دانوں کی تازہ ترین رائے یہ ہے کہ سوئچ کی تابکاری بڑھ جانے کی وجہ سے زمین پر گرمی بڑھ گئی تقریباً آٹھ ہزار سال قبل پاکستان میں ایک طوفان برفیں گھٹنے سے دریاؤں کے پارٹ زیادہ بھر گئے دوسرے بارشیں بھی زیادہ ہوئیں۔ اس سب کچھ کے نتیجے میں اُس دور میں پاکستان کی سرزمین پر کافی سیلاب آئے ہوں گے۔ آج سے نو ہزار سال قبل پاکستان میں منظم شہروں کا ثبوت ملا ہے جس کا تازہ ترین ثبوت بلوچستان میں مہر گڑھ کی مدفون بستی کی دریافت ہے۔ جس میں صنعت کافی ترقی

یا فتنہ تھی۔

ہر حال اس زمانے میں جانداروں کی نسلوں میں کوئی جہانی تبدیلی واقع نہیں ہوتی۔ ماسوائے دیبا توں کے کہ ایک تو انسانی آبادیوں میں زبردست اضافہ ہوا اور دوسرے عظیم الجثہ شیردار تیزی سے معدوم ہو گئے۔ اس زمانے میں بھی ایک چھوٹا برفانی دور گزرا ہے جو تیرھویں صدی عیسوی میں شروع ہوا جس میں بار بار برف بڑھتی گھٹتی رہی۔ یہ دور سات سو سال رہا اور اس کا عروج ۱۸۵۰ء میں ہوا جب کہ پرانے عظیم برفانی ادوار کے بعد کے نسبتاً گرم زمانے میں سب سے زیادہ برفانی تو دسے روئے زمین پر نمودار ہو گئے تھے۔

حوالہ جات

- ۱- چینی سائنس دان بیان سی زڈ کا مقالہ "کائنات لامحدود اور محدود کی وحدت ہے" مطبوعہ چینی زبان کا سائنسی جریدہ: "فطرت کی حیدلیات" شماره اول، جون ۱۹۷۳ء شنگھائی۔ (انگریزی ترجمہ سے استفادہ)
- ۲- THERMODYNAMICS اس کے تین قانون ہیں۔ پہلا قانون بقائے توانائی ہے یعنی تمام توانائی مستقل بلذات ہوتی ہے دوسرے کہ حرارت سرد تر جسم سے گرم تر جسم کو منتقل نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ کسی بیرونی چیز کا سہارا نہ لیا جائے۔ تیسرے کہ ہر خاص مادے کی ناکارگی مطلق صفر درجہ پیش پر صفر ہوتی ہے۔ اس قانون کا منطقی نتیجہ یہ ہے درجہ حرارت میں مطلق صفر کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

MESONS AND HYPERONS -۳

۳- ماتھوزاز علم منطق جلد اول کا نثر (SCIENCE OF LOGIC vol. 1)

۵- انسائیکلو پیڈیا امریکانا جلد ۱۰- صفحہ ۷۴۷ تا ۷۴۷

۶- انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۱۸- صفحہ ۹۹۱ (پندرھواں ایڈیشن ۱۹۸۵ء)

۷- انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد پریوپیڈیا صفحہ ۸۵ (پندرھواں ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۸۵ء)

PRECAMBRIAN TIME -۸

THE LOWER PALAEOZOIC ERA -۹

THE CAMBRIAN PERIOD -۱۰

THE ORDOVICIAN PERIOD -۱۱

THE SILURIAN PERIOD -۱۲

THE UPPER PALAEOZOIC ERA -۱۳

THE DEVONIAN PERIOD -۱۴

THE LOWER CARBONIFEROUS PERIOD -۱۵

THE UPPER CARBONIFEROUS PERIOD

THE PERMIAN PERIOD -۱۶

THE MESOZOIC PERIOD -۱۷

THE TRIASSIC PERIOD -۱۸

THE JURASSIC PERIOD -۱۹

THE CRETACIOUS PERIOD -۲۰

THE CENOZOIC ERA -۲۱

THE TERTIARY PERIOD -۲۲

تیسرے زمانے کے تعارف کا مآخذ: انسائیکلو پیڈیا امریکانا

پہلا دوسرا تیسرا اور چوتھا زمانہ کے الفاظ سب سے پہلے بعض جرمن سائنس دانوں نے استعمال کئے تھے۔ بعد میں پہلا اور دوسرا زمانہ کے الفاظ متروک ہو گئے۔ کیونکہ جس عرصے کے لئے بنائے گئے تھے وہ دراصل اربوں سالوں پر محیط تھا اور قدیم تر ادوار سے تعلق رکھتا تھا۔ اب صرف تیسرا اور چوتھا زمانہ کے الفاظ ہی مستعمل ہوتے ہیں۔

THE QUATERNARY PERIOD -۲۳

PALAEOCENE -۲۴

EOCENE -۲۵

OLIGOCENE -۲۶

MIOICENE -۲۷

PLIOCENE -۲۸

۲۹- آزاد شیردار PRIMATES ایسے قدیم انوں والے شیردار جانوروں کو کہتے ہیں جن کے ہاتھ پاؤں حرکت

میں نسبتاً زیادہ آزاد تھے۔ یعنی ہاتھوں کی مٹھی بند ہو سکتی تھی یا کم از کم انگلیاں مڑ سکتی تھیں اور پاؤں کی

انگلیاں بھی مڑ سکتی تھیں۔ علاوہ ازیں ان کی نظر تیز تھی اور داغ آنتہائی ترقی یافتہ تھا۔ اس اصطلاح کے تحت لی مر،

لورس، ہندو، مانس اور انسان وغیرہ آتے ہیں۔

GIGANTOPITHECUS - ۳۰

PLEISTOCENE - ۳۱

HOLOCENE - ۳۲

زمانوں کا نقشہ

انسٹیکولوپڈیا

امریکا نا جلد ۱۰

ص ۴۹۴

کالم I (آخر)



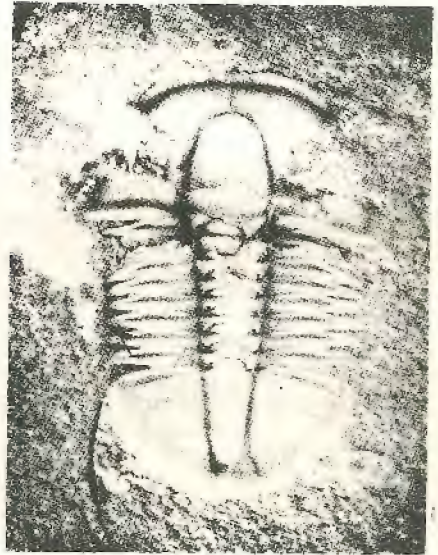
تصویر نمبر ۲۔ اڈینیس۔ قدیم کیمبرین زمانے کا ایک کیڑا۔



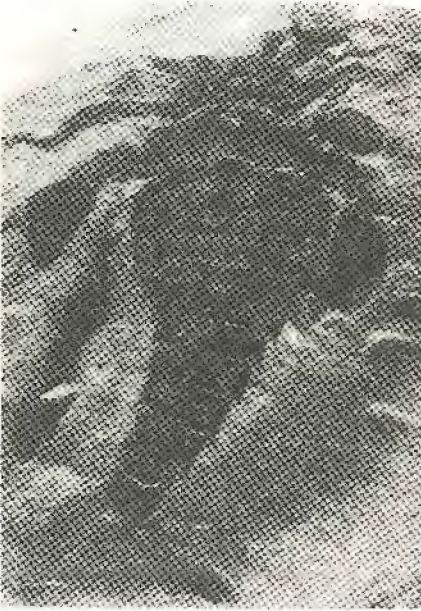
تصویر نمبر ۳۔ بائیسورس کس — وسطی کیمبرین زمانے کا ایک
کیڑا جس کے جسم کے تین نمایاں حصے تھے کیمبرین زمانہ
تقریباً ۵ کروڑ سال قبل سے لے کر ۶ کروڑ سال قبل
تک رہا۔ یہ ایک حقیقی پتھر کی تصویر ہے۔



تصویر نمبر ۴۔ اولوس — وسطی کمبرین زمانے کا ایک کیڑا۔ یہ
ہایای سمندری پانیوں میں رہتا تھا — ایک
قسم کی قدیم پستی



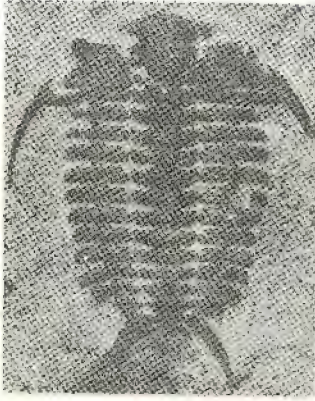
تصویر نمبر ۵۔ سیڈاریہ — آخری کمبرین زمانے کا ایک کیڑا۔
اصل تجربہ



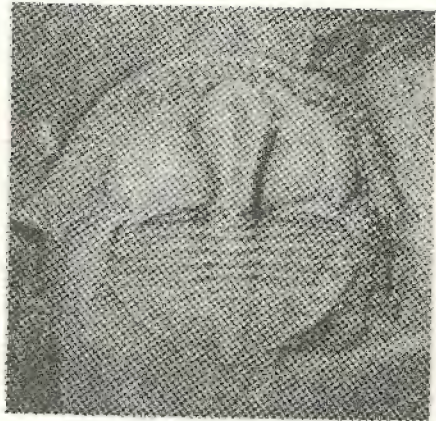
تصویر نمبر ۶۔ یوہن پٹرڈ — شروع آرڈووشین زمانے کا
ایک معدوم النسل کپڑا — اسے دیوتا مت سمجھو
بھی کہتے ہیں اس کے عجرات دنیا میں آسمانی نایاب ہیں
یہ تصویر ایسے ہی ایک نایاب پتھر کی ہے جو امریکن ٹولیم
آف دیچرل ہسٹری میں محفوظ ہے۔



تصویر نمبر ۷۔ کانسیٹلاریب — معدوم نسل کا آرڈووشین زمانے
کا سمندری کپڑا



تصویر نمبر ۸۔ سراڈرس — آرڈووشین زمانے کا ایک کپڑا۔ یہ اس بچہ
کی تصویر ہے جو امریکہ سے ملا۔ اصل پرٹش میوزیم میں ہے



تصویر نمبر ۹۔ گرٹولائی قفس — آرڈووشین زمانے کا معدوم کپڑا
اس کے کل جسم کا آدھا حصہ سر پر مشتمل تھا اور باقی
کپڑوں کی آنکھیں نہیں ہوتی تھیں۔



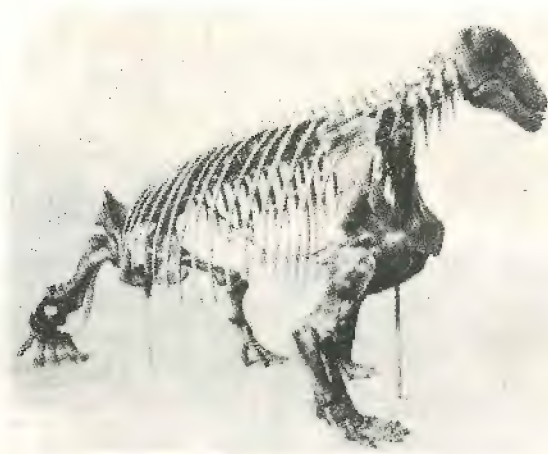
تصویر نمبر ۱۰۔ ایڑ پالا — معدوم النسل گھوگھاریہ سٹورین زمانے
کا سمندری کیڑا ہے جس کے تجربات سمندری چٹانوں
میں بھجرت ملتے ہیں یہ ایک ایسے گھونگے کی تصویر ہے جو
وسطی ڈیوینین زمانے میں زندہ تھا۔



تصویر نمبر ۱۱۔ ڈیوینین زمانے کا ایک کیڑا اس نسل
کے بعض نمونے اب بھی کہیں کسی ساحل سمند پر
زندہ مل جاتے ہیں۔



تصویر نمبر ۱۲۔ میزوسارس — تین فٹ لمبا ریگنے والا جانور۔
قدیم چھکلی۔ قدیم پرین زمانے کا جانور۔ اب یہ
معدوم النسل ہے۔



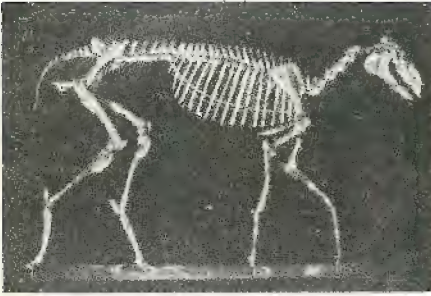
تصویر نمبر ۱۱۔ ماس کاتین — شیردار جانوروں کی شکل کا ایک
ریگنے والا جانور۔ اس کا جسم آٹھ فٹ لمبا اور چھ فٹ باری
بھر کم تھا۔ یہ قدیم چھکلی وسطی پرین زمانے میں افریقہ
میں پائی جاتی تھی۔ اب معدوم النسل ہے۔



تصویر نمبر ۱۱۔ نوٹھارٹکٹس — ایک معدوم النسل آزاد بشیر دار
یہ فحری نزدیکی زمانے کا جانور تھا جس کے مچھرات
یورپ اور شمالی امریکہ سے ملے ہیں۔ ہندو۔ لی مرنا زینہ کے
قبیلے سے ملتا جلتا قدیم جانور۔

تصویر نمبر ۱۲۔ موثری تھیریم — قدیم معدوم النسل ہاتھی۔ یہ
فحری نزدیکی زمانے کا جانور ہے۔ اس ہاتھی کا قد ایک
میٹر کے قریب اور سر سے دم تک لمبائی تقریباً
دو مٹری میٹر تھی۔





تصویر نمبر ۱۶۔ ماریو پتیس — قدیم معدوم انسل گھوڑا۔ وسطی ٹیٹف
نزدیکی زمانے میں موجود تھا۔



تصویر نمبر ۱۷۔ ماریو پتیس — قدیم معدوم انسل گھوڑا جو کہ نزدیکی
زمانے میں پایا جاتا تھا۔ یہ زمانہ ڈھائی کروڑ سال قبل
سے لے کر ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل تک رہا۔

تیسرا باب

زندگی کا آغاز

گرتہ ارضی پر زندگی کا آغاز تقریباً تین ارب اسی کروڑ سال پرانا ہے۔ یہ آغاز کیسے ہوا؟ یہ ابھی ایک سوال ہے جس کا حتمی جواب ہمارے پاس نہیں ہے۔ مذہبی مفکرین سے لے کر سائنس دانوں تک سب اہل دانش نے اس کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ زندہ شے خود بخود براہ راست بے جان چیز سے جنم لیتی ہے جیسے مثلاً شوربہ خراب ہو کر حراہ ثم کو جنم دیتا ہے یا گوشت گل سٹر کیڑوں کو۔ اس نظریے کی نزدیک سترھویں صدی عیسوی میں اٹلی کے سائنس دان فرانسیسکو ریڈی نے عملی ثبوت دیتا کہ کسے کی۔ اُس نے ثابت کیا کہ کیڑے مردہ گوشت کے اندر سے جنم نہیں لیتے بلکہ اُس پر کھبوں کے دینے گئے انڈولڈس سے جنم لیتے ہیں۔ اس نظریے کے حامی یہ ثابت نہیں کر سکے کہ کوئی ایسی چیز جس کے اندر زندہ خلیے نہ ہوں کیونکر زندہ خلیوں کو جنم دے سکتی ہے۔

ایک اور دلچسپ نظریہ یہ بھی پیش کیا گیا ہے کہ زمین پر زندگی کسی اور سیارے سے آئی۔ اس نظریے کی ایک شاخ کے مشہور مبلغ ایرک وان ڈینیکن ہیں۔ اُن کا موقف یہ ہے کہ لاکھوں سال پہلے کوئی غلوک (دیوتا) کسی دوسرے سیارے سے زمین پر آئی اُس نے یہاں انسان کو جنم دیا اور واپس چلی گئی۔ اُس نے بے شمار سائنسی اور اثری شواہد اپنے نظریے کو درست ثابت کرنے کی کوشش کی۔ مگر زندگی کو یا صرف نسل انسانی کو کسی دوسرے سیارے سے آئی ہوئی چیز ثابت کرنے والے مبلغ اس بابت خاموش ہیں کہ اُس دوسرے سیارے پر زندگی کا آغاز کیسے ہوا۔

اسی طرح ایک اور نظریہ بھی ہے جو خصوصی تخلیق کا نظریہ کہلاتا ہے۔ اس کے مطابق روئے زمین پر جو کچھ ڈروں جاندار قہیں اپنی اپنی جگہ اسی طرح کسی مافوق الفطرت طاقت یا طاقتوں نے پیدا کی ہیں۔ کسی ایک خالق نے یا ان گنت دیوی دیوتاؤں نے پیدا کی ہیں۔ یہ سب قسمیں اپنی اپنی جگہ غیر متبدل اور متعین ہیں اور باہمی رشتہ اور تعلق نہیں رکھتیں۔ یعنی ہر قسم اپنی اپنی جگہ ہمیشہ کے لئے قائم ہے اور اس میں تبدیلی کی گنجائش یا امکان نہیں

ہے۔ اس نظریے کے حامی بعض بڑے بڑے قابل سائنس دان بھی رہے ہیں۔

تاہم سائنس کی نئی تحقیقات اور ان پر زبردست تنقید کے نتیجے میں روز بروز حوصلہ اوقات زیادہ قوت کے سامنے آئی ہے وہ ارتقاء کا نظریہ ہے۔ یعنی زندگی مادے کے اندر موجود اجتماعِ ضدین کے درمیان باہمی کشمکش کی حرکت کے نتیجے میں ظاہر ہوئی ہے۔ ظہورِ زندگی کا سبب مادے کے اندر موجود ہے اور مادے کے اربوں سالوں پر پھیلے ارتقاء کے نتیجے میں زندگی ظہور میں آئی ہے۔

متعدد سائنس دانوں کا خیال ہے کہ قدیم فضا آکسیجن کے بغیر تھی۔ جب ایک فضا جو کہ ہائیڈروجن گیس، آبی بخارات، فوسفور گیس اور میتھین گیس کے مجموعے پر مشتمل تھی، برقی اخراجات سے دوچار ہوئی اور اس پر اور اسے بنفشی روشنی پڑی تو اس میں خود بخود ہونے والی اندرونی آمیزش سے چربیلے تیزابات، ایمائنو تیزابات پیدا ہوئے۔ یہ پہلے نامیاتی مرکبات تھے۔ جو پوٹین کو جنم دینے کی بنیاد بنے۔ سائنس دان اسے تسکیم کرتے ہیں کہ فاسفینٹ، خمیر سے اندر نیو کلیائی تیزاب اس انتہائی قدیم گڑھ ارضی پر اور اسے بنفشی روشنی کی توانائی کے زیر اثر وجود میں آئے تھے۔ خمیر سے سادہ مرکبات کو اندرونی آمیزش کے ذریعے پیچیدہ تر مرکبات بننے میں عمل انگیز کا کام کرتے ہیں اور نیو کلیائی تیزابات پیدا کر رہے ہیں۔ یہ دونوں اعمال زندگی کا خاصہ ہیں اس لئے سائنس کے لئے یہ یقین کرنا غیر مناسب نہیں کہ زندگی اربوں سال پہلے ایسے ہی کسی "شوربے" کے پانی میں وجود میں آئی ہوگی۔ بعد میں اور گڑھ کے مرکبات نے اس زندہ وجود کے اور گڑھ ایک جھتی تان دی ہوگی۔ اب اس جھلی کے اندر شوربے کا وہ خوردبینی ذرہ ایک خلیہ بن گیا ہوگا۔ یہی خلیہ زندگی کے ارتقاء کا نقطہ آغاز ہے۔

گویا زندگی کا ابتدائی ارتقاء تو فضا میں ہی ہو گیا تھا۔ مگر اس کا خلیاتی ارتقاء قدیم ترین سمندروں کے

پانیوں میں ہوا۔

زندگی کی بنیاد پر وٹو پلازم ہے۔ پروٹوپلازم ایک زندہ مادہ ہے جو نیم مائع نیم ٹھوس حالت میں بغیر شکل کے ہوتا ہے۔ اس میں سکڑنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور یہ اندرونی طور پر ہم آہنگ ہوتا ہے۔ یہی زندگی کی طبعی بنیاد ہے۔ یہ کادین، ہائیڈروجن، آکسیجن، نائٹروجن اور دیگر جہت سے کیمیاوی عناصر اور پانی کی وافر مقدار پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس میں چھوٹے چھوٹے خلیے ہوتے ہیں۔ ہر خلیہ اپنے طور پر زندہ کائی ہو سکتا ہے اور سب خلیے مل کر بھی ایک زندہ نظام کو (زندہ وجود کو) تشکیل کرتے ہیں۔ زندہ اور بے جان وجود میں بنیادی فرق کیمیاوی اور فزیکاتی ساخت کا ہے۔ جہاں تک کیمیاوی اجزاء کا تعلق ہے تو زندہ پروٹوپلازم میں ایسا کوئی سا کیمیاوی جز زیادہ نہیں

ہوتا جو بے جان اجسام میں نہ ہوتا ہو۔ فرق صرف ترتیب کا ہے۔ بغیر اس خاص ترتیب کے عناصر مل کر کسی بھی غیر زندہ مادی شکل، پتھر، مٹی، ہوا اور پانی کی شکل اختیار کرتے ہیں جب کہ وہی کیمیاوی عناصر ایک دوسری مخصوص ترتیب اور آہنگ میں مجتمع ہو کر زندہ پردہ ٹو پلازم بن جاتے ہیں۔

زندگی کیا ہے عناصر کا ظہور ترتیب

موت کیا ہے انہی اجزاء کا پریشاں ہونا

زندہ شے میں دوسری چیزوں کو جذب کرنے کی صلاحیت ہے جو بے جان اشیاء کو جذب کر کے انکی کیمیاوی ترتیب بدل کر انہیں زندہ وجود میں ڈھال دیتی ہے۔ جیسے انسان کھانا کھا کر اُسے ہضم کر کے خون ہڈی عضلات کی شکل میں ڈھال دیتا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ زندہ شے میں افزائشِ نسل کی صلاحیت بھی ہے جو بے جان چیزوں میں نہیں ہے۔

زندہ چیز کیمیاوی طور پر ساکن نہیں بلکہ متحرک اور ہر دم متغیر ہے۔ جیسے انسانی جسم میں خون کے ذرات مرتے اور نئے بنتے رہتے ہیں۔

زندگی کا ارتقاء

یہ دونوں تصورات — کہ زندگی اپنی مختلف شکلوں میں جا رہا ہے سب مخلوقات شروع سے اسی طرح جمع ہیں آئی ہیں اور ان میں باہمی کوئی رشتہ نہیں اور نہ ان میں کوئی ارتقاء ہے اور دوسرے یہ کہ زندگی اپنے آغاز سے لے کر اب تک پیہم ایک سلسلہ ارتقاء میں سفر کر رہی ہے اور ہر لمحہ تبدیل ہو رہی ہے اور آئندہ بھی اس کی تبدیلی اور تغیر کا عمل جاری رہے گا۔ نہایت قدیم زمانے سے مفکرین اور سائنس دان پیش کرتے رہے ہیں۔ زندگی کے ارتقاء کا نظریہ ڈارون نے ایجاد نہیں کیا بلکہ اُس سے بہت پہلے ارتقاء کی حقیقت کی طرف مفکرین اشارے کرتے رہے ہیں مثلاً قدیم یونانی مفکر، فلسفی اور ماہرِ فلکیات میراقلیٹس کا نظریہ تھا کہ دنیا کی تمام چیزیں مسلسل تغیر پذیر ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ زیادہ تر اہل فکر "لاگوس" (LOGOS) لفظی مطلب عقل، سبب، مردانہ قانون کائنات کو نہیں سمجھتے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کائنات کے بارے میں غلط نظریہ قائم کرتے ہیں اُس کا اپنا خیال تھا کہ قانون کائنات کے ذریعے کائنات کی تمام چیزیں آپس میں مربوط ہیں اور اسی قانون کے تحت تمام قدرتی واقعات رونما ہوتے ہیں۔ اس قانون کا ایک اہم مظہر یہ ہے کہ ہر دو تضاد چیزوں میں ایک

اندرونی رشتہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً صحت اور بیماری ایک دوسرے کا تعین کرتے ہیں۔ نیکی اور بدی، سرخ اور گرم ایک دوسرے کے بغیر اپنا مفہوم کھودیں گے۔ اسی طرح وہ یہ بھی کہتا ہے کہ ہر چیز کے دو متضاد پہلو ہو سکتے ہیں۔ مثلاً سمندر کا پانی نقصان دہ بھی ہے (انسانوں کے لئے) اور مفید بھی (مچھلیوں کے لئے)۔

ہیراقلیتس کے نزدیک اُنک کائنات کے مربوط نظام کے عمل کے لئے کلیدی کردار ادا کرتی ہے یہ بھی اسی مفکر کا مشہور فقرہ ہے کہ ”تم ایک ہی دریا میں دو بار نہیں نہل سکتے“ اُس کا صحیح ہملیوں ہے:

”وہ لوگ جو ایک ہی دریا میں دوبارہ اترتے ہیں اُن پر سے ہر بار نیا، بالکل نیا پانی گزر جاتا ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ قدیم سائنسی مفکر کائنات میں جاری وساری جدیدیات کے اصول کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کر رہا تھا۔ بعد میں افلاطون نے اس کے نظریے کا جدید پتہ لکھ کر اُس کی فکر کی یوں تلخیص کی کہ:

”چیز کی کوئی بظاہر جو اس کو کیسی ہی محسوس ہوں اندر سے مسلسل تغیر میں ہیں۔“

یہ اُس سائنس دان کی اتنی فکر کو عینی نقلاً میں متغلب کر دینے کی دلچسپ کوشش ہے۔ کیونکہ افلاطون نے ایک تو وحدتِ اعداد کا ذکر سرے سے حذف کر دیا ہے۔ دوسرے جو کچھ بیان کیا ہے اُس میں زور تغیر کی بجائے حواس کو غیر معتبر ٹھہرانے پر ہے۔ ہیراقلیتس کا زور اس بات پر تھا کہ کسی کیفیت یا چیز کا ثبات و دوام ظاہری سطحی اور عارضی ہے جب کہ تغیر حقیقی، اصلی اور ابدی حقیقت ہے۔

ہیراقلیتس کے برعکس یونانی فلسفی پارینی ڈیز کا نظریہ تھا کہ تغیر فریبِ نظر ہے۔

ایک اور قدیم یونانی فلسفی اناکسی مینڈر کو۔ جسے بعض اوقات علمِ فلکیات کا بانی بھی کہا جاتا ہے۔

نظرِ ارتقاء کے قدیم حامیوں میں سمجھا جاتا ہے۔ اناکسی مینڈر نے معلوم دنیا کا پہلا نقشہ بھی بنایا تھا اور پہلی نظری تخریر لکھی تھی جو کہ فلسفے کے موضوع پر تھی۔ اُس نے پوری کائنات کے ایک مربوط نظام ہونے کا تصور پیش کیا اور کہا کہ نہ سر کو دوام ہے اور نہ گرم کو بلکہ دونوں ایک دوسرے کو ”خراج“ ادا کرتے ہیں تاکہ توازن برقرار رہے اُس کا نظریہ تھا کہ ہر شے کا ماخذ ایک بے شکل، ناقابلِ حد بندی، غیر فانی مادہ ہے جسے وہ ”بیکراں“ کا نام دیتا ہے (یونانی لفظ اپیرن APEIRON ہے) بیکراں کے اندر چارہ متضاد عناصر ہیں،

۱۔ مٹی ۲۔ ہوا ۳۔ آگ ۴۔ پانی

ان چار کے متفرق امتزاجات اور افراتفرات سے لاتعداد دنیا میں جنم لیتی ہیں، پروان چڑھتی ہیں اور پھر تباہ ہو جاتی ہیں۔ یہ سب کچھ لاتنا ہی طور پر جاری رہتا ہے۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ انسان نچلی سے مٹی جلتی ایک مخلوق

سے ترقی پا کر وجود میں آیا ہے۔

مغرب کے مذہبی مفکرین میں سے عظیم مذہبی رہنما اور فلسفی بابشپ اور ڈاکٹر آف پرج جناب سینٹ اگسٹین (۳۵۴ء تا ۴۳۰ء) نے انجیل مقدس کے تخلیق کے بیان کو لغوی مفہوم سے زیادہ علامتی طور پر سمجھنے کی کوشش کی ہے اور یہ تسلیم کیا ہے کہ شروع میں جو جسم تخلیق کئے گئے ہوں گے وہ بعد میں ارتقاء پذیر ہو گئے ہوں گے۔ مسلم مفکرین بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ علمائے دین میں سے مولانا جلال الدین رومیؒ نظریۂ ارتقاء کو بڑے زور شور سے پیش کرتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں رومی کے اس تصور کو دہرایا ہے اور اسے اسلامی دنیا میں نظریۂ ارتقاء کی تشکیل کی ایک عمدہ شکل قرار دیا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کے تائید کے طور پر حضرت علیؑ کے اس قول کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ تاریخ فرشتہ کا مصنف محمد قاسم فرشتہ لکھتا ہے:

”میں نے ایک معتبر کتاب میں پڑھا ہے کہ ایک بار کسی شخص نے حضرت علیؑ علیہ السلام سے سوال کیا کہ اے امیر المومنین حضرت آدم علیہ السلام سے تین ہزار سال قبل دنیا میں کون تھا؟ آپ نے جواب میں فرمایا: آدم! اُس شخص نے تین بار یہ سوال دہرایا اور حضرت علیؑ نے تینوں بار یہی جواب دیا۔ اس پر وہ شخص متعجب ہو کر خاموش ہو گیا۔ حضرت علیؑ نے جب اُس سائل کو متعجب اور خاموش دیکھا تو فرمایا اگر تو تیس ہزار مرتبہ مجھ سے یہ سوال کرتا تو میں ہر بار یہی جواب دیتا۔“

فرانس کے ماہر حیاتیات و نباتات نزاں بیٹسٹ لمارک نے ۱۸۰۹ء میں اپنی کتاب ”فلسفہ حیاتیات“ شائع کی جس میں پہلی مرتبہ اُس نے باقاعدہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ زندگی اپنی مختلف شکلوں میں ارتقاء کے سلسلے سے جڑی ہوتی ہے۔ اُس نے صرف ٹیمر اور آدم کے معاملے تک اپنے نظریے کو پھیلانے سے گریز کیا ہے اس کے بعد چارلس ڈارون نے اس نظریے کو انقلابی شکل دی۔ اس کی کتاب ”آغاز انواع“ ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ الفریڈ ویس نے ۱۸۵۹ء میں اپنے طور پر ارتقاء کی حقیقت کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اُس وقت سے لے کر اب تک ہزاروں سائنس دانوں نے سائنس کے مختلف شعبوں میں کام کرتے ہوئے ایسی پیش رفتوں کو دریافت کیا ہے جنہوں نے اس نظریے کی زیادہ سے زیادہ تائید کی ہے اور اب ارتقاء کی حقیقت سائنس کی دنیا میں مسلمہ ہو چکی ہے۔ اس نظریے پر وقتاً فوقتاً جو اعتراضات سائنس دانوں کی طرف سے ہوتے ہیں وہ منہ جاتی حقائق پر ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے میں ہونے والی تحقیق اسے مزید مستحکم کرنے کا باعث بنتی ہے۔ اس نظریے کو بنیادی

طور پر رد کرنے والے دنیا بھر میں صرف مذہبی مفکرین ہی ہیں یا ایسے عینیت پرست سائنس دان جو مذہبی تبلیغ میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

زندگی کے ارتقاء کا جائزہ لینے سے پہلے مختصراً یہ مذکورہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آخر سائنس کس طرح اس سارے معاملے کے ثبوت فراہم کرتی ہے اور اس کا مطالعہ کس طرح کرتی ہے اور یہ کہ یہ ارتقاء ہوا کیسے۔ گزشتہ صدی میں یہ خیال عام تھا کہ ایک بچہ ماں کے پیٹ میں قرارِ حمل سے لے کر پیدائش تک ۹ ماہ کے عرصے میں ترتیب وار اُن تمام مراحل سے گزرتا ہے جن سے کائنات کے اندر زندگی اپنے ارتقاء کے سفر میں آغاز سے ظہورِ انسان تک ساڑھے تین ارب سال میں گزری ہے۔ یہ بات اپنی تفصیلات میں تو درست نہیں لیکن اس میں بنیادی صداقت کا اشارہ ضرور پایا جاتا ہے۔ علم جنین داہمہریا یوجی (کی جدید ترین تحقیقات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ریزہ کی ہڈی والے جانداروں کے بچے (بشمول انسان کے بچے) کے حمل ٹھہرنے سے لے کر پیدائش تک ایک جیسے ارتقائی مراحل سے گزرتے ہیں۔ ابتدا میں ایسے تمام جانداروں کے جنین ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہیں۔ بعد میں آہستہ آہستہ ان میں اختلاف واضح ہونے لگتا ہے اور آخر میں بالکل علیحدہ شکل کے ہو جاتے ہیں۔



تصویر نمبر ۱۸۔ مختلف جانداروں کے جنین جو ابتدائی مرحلے پر ایک دوسرے سے ناقابلِ امتیاز ہوتے ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان تمام جانداروں کے درمیان زبردست ارتقائی رشتہ ہے۔ سائنس کے مختلف شعبے جن کے مطالعے سے ارتقاء نے حیات کا ثبوت ملتا ہے ان میں علم الابدان (بیالوجی) خاص کر علم الابدان کے تحقیقی شعبے علم الانواع (ٹیکسٹونومی) علم الاعضاء (اناٹومی) اور علم جنین (ایمبریالوجی) شامل ہیں۔ علم الابدان کے علاوہ ماحولیات (ایکالوجی)، قدیم نباتیات، قدیم حیوانیات (پیل اوٹالوجی) میں سائنسی تحقیقات اور علم آثار (آرکیالوجی) یعنی محجرات اور زمانہ قبل از تاریخ کی قدیم مصنوعات وغیرہ کے سائنسی مطالعے شامل ہیں۔

علم الانواع کی شہادت

علم الانواع کا دائرہ زندگی کی مختلف انواع (SPECIES) کا مطالعہ کرتا ہے۔ ان کی تعریف، وضاحت اور درجہ بندی کرتا ہے۔ اگر انواع میں اپنی اپنی نوع کی مخصوص صفات نہ ہوتیں بلکہ مختلف صفات غلط ملط ہوتیں تو اس علم کی شاید ضرورت نہ ہوتی اور اس کی گواہی بھی سچی نہ ہوتی، لیکن چونکہ ہر نوع کے جملہ افراد اپنی نوع کی خصوصیات لازمی طور پر رکھتے ہیں، اس لئے نوعی درجہ بندی ممکن ہے اور ان کے درمیان روابط کی تلاش بھی ممکن ہے۔ مثلاً سب مرغیاں انڈے دیتی ہیں لیکن اگر کوئی مرغی تو انڈے دیتی اور کوئی بچہ یا بچہ کوئی پرندہ تو پرکتا اور کسی پرندے کے بال ہوتے یا گندم کے ایک پودے پر کوئی تو گندم کا سہ تہ ہوتا اور کوئی جوار یا باجرے کا تو پھر علم الانواع، ارتقاء کے نظریے کی کوئی مدد نہ کر سکتا۔ لیکن علم الانواع یہ ثابت کرتا ہے کہ مختلف انواع کو مشترکہ خصوصیات کے پیش نظر چند گروہوں میں جمع کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح سے "انواع، اقسام، خاندان، سلسلہ، جماعت، خیل اور سلطنت" زندگی کے انسانی شکل تک ارتقاء کا ناقابل تردید ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ مثلاً نباتات کی سلطنت میں کائی سے لے کر برگد تک اور جانداروں کی سلطنت میں پروٹوزوا (ایک خلوی خوردبینی جانور) سے لے کر آناڈٹیرداروں تک مختلف انواع میں ایک ایسا باہمی رشتہ پایا جاتا ہے جو کسی مشترکہ جد پر مبنی ہونے کا ثبوت ہم پہنچاتا ہے اور یوں نظریہ ارتقاء کی صداقت کی گواہی دیتا ہے۔

تقابلی علم الاعضاء کی شہادت

مختلف پودوں اور جانداروں کے جسمانی ڈھانچوں کا تقابلی مطالعہ بھی مشترکہ اوصاف کی نشاندہی کرتا ہے اور یوں مشترکہ جد کا ایک اور ثبوت فراہم کرتا ہے۔ مثلاً مینڈک، چھپکلی، پرندے اور شیردار جانداروں کے جسموں

ہیں ہڈیوں کے ڈھانچے کی بنیادی ساخت ایک جیسی ہے جو ثابت کرتی ہے کہ ان سب کا جدا جدا ایک ہی ہے جو کوئی ریڑھ کی ہڈی والا جاندار تھا۔ اسی طرح سے تمام شیردار جانداروں کے اعضاء کا بنیادی نفاذ ایک جیسا ہے۔ خواہ یہ جاندار تیرنے والے ہوں یا خشکی پر چلنے والے رینگنے والے ہوں یا اڑنے والے۔

علم جنین کی شہادت

پیدائش سے پہلے کسی بھی جاندار کا جنین (ایمبریو) جن مراحل سے گزرتا ہے وہ حیرت انگیز حد تک ایک جیسے ہیں۔ چاہے یہ جنین ماں کے پیٹ میں ہو یا انڈے میں۔ اگر مثال کے طور پر ریڑھ والے مختلف جانداروں کے جنین کی افزائش کا مطالعہ کیا جائے تو ابتدائی مراحل میں یہ سب ایک جیسے ہوتے ہیں۔ اگر مچھلی، پھپھلی اور بارہ سنگھ کے ابتدائی جنین سامنے رکھ دیئے جائیں تو ماہرین کے لئے یہ بتانا مشکل ہو گا کہ ان میں سے کون سا جنین کس جاندار کا ہے۔ یہ مماثلت اس بات کا ثبوت ہے کہ نسلی طور پر ماضی قدیم میں یہ سب ایک مشترکہ جد سے تعلق رکھتے ہیں۔

ماہولیات کی شہادت

دنیا کے کونے کونے میں بکھرے ہوئے جانداروں کی نسلیں اور دیگر زندہ اجسام کی شکلیں بعض ایسے عجیب و غریب مظاہر کو سامنے لاتی ہیں جن کا کوئی دوسرا انسانی جواب سوائے نظریۂ ارتقاء کے ممکن نہیں ہے۔ مثلاً قریب قریب واقع کئی سمندری جزیروں میں ایسے پرندے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں مگر اپنے اپنے قریبی براعظموں کے پرندوں سے مماثل ہیں۔ اسی طرح ایک اور عجیب بات یہ ہے کہ ایک جیسی آب و ہوا رکھنے والے دو علاقوں میں ایک جیسے جانور نہیں پائے جاتے مثلاً برازیل اور افریقہ کی آب و ہوا ایک جیسی ہے مگر افریقہ میں گوریلے اور ہاتھی ہیں جب کہ برازیل میں نہیں ہیں۔ ان پتیلیوں کا جواب صرف نظریۂ ارتقاء کے پاس ہے کہ یہ جانور ان اجداد کی نسل سے ہیں جو ان براعظموں پر وجود میں آئے اور بعد میں زیادہ سانگرا ماحول والے علاقوں کی طرف چلے گئے۔ اس قسم کے سفر میں قدرتی رکاوٹیں آخری حد کا کام کرتی تھیں۔ پانی والے جانوروں کے لئے خشکی کا براہِ گزر اور خشکی کے جانوروں کے لئے کوئی سمندر۔

اسی طرح ایک اور دلچسپ مثال گھڑیاں کی ہے اس کی دو نسلیں دنیا میں دو دراز موجود ہیں۔ ایک جنوب مشرقی ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں اور دوسری خوانی جمہوریہ چین میں۔ ان کے اجداد قدیم زمانوں سے ایشیائے

لے کر فلوریڈا تک پہنچے ہوئے تھے اور خشکی کے اس معدوم راستے سے جاتے تھے جو کسی زمانے میں روس اور الاسکا کو ملاتا تھا۔ اس راستے کے معدوم ہوجانے سے یہ دونوں نسلیں اپنے اپنے ماحول کے اثر سے قدرے تبدیل ہوتی گئیں لیکن دو انتہائی دور دراز علاقوں میں آج بھی موجود ہیں۔ یوں نظریہ ارتقاء ہی ان جغرافیائی سیلیول کا تفسیفی بخش جواب پیش کرتا ہے۔

مخبرات کی شہادت

لیکن سب سے شکست دہیل خود ان خزانوں کی ہے جو زمین نے اپنے سینے میں لاکھوں کروڑوں سالوں سے چھپا کر حفاظت سے رکھے ہیں۔ یہ ان زندہ جانداروں اور نباتات کے پتھر اٹے ہوئے ڈھانچے ہیں جو لاکھوں کروڑوں سال پہلے زمین پر چلتے تھے یا اعلیٰ ملتے تھے۔ یہ مخبرات مختلف زمانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور زمانی ترتیب سے ان کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ جتنا قدیم کوئی پودا یا جاندار ہے، اُس کی ساخت اتنی ہی سادہ ہے جب کہ بعد میں ان کی زیادہ ترقی یافتہ شکلیں یعنی زیادہ پیچیدہ اور باصلاحیت شکلیں نمودار ہوتی گئیں۔ مخبرات کا تسلی بخش سائنسی جواب سوائے نظریہ ارتقاء کے کسی کے پاس نہیں۔

ارتقاء کا طریق کار

ارتقاء کا عمل عموماً دو قوتوں کا مرکب ہوتا ہے۔ ایک اندرونی جینیاتی تبدیلی اور دوسری ماحول کی موافقت یا عدم موافقت کا اثر۔ جینیاتی تبدیلی کا جدید تصور یہ ہے کہ یہ اچانک ہوتی ہے۔ کیوں ہوتی ہے؟ آیا کوئی کائناتی شعاعیں اچانک پڑنے سے کسی نئے کیمیائی مواد کے انجذاب سے یا کسی اور وجہ یا وجوہات سے؟ اس بات کا ابھی کوئی جواب معلوم نہیں۔ مگر یہ تبدیلی اپنی جگہ ایک حقیقت ہے۔

دوسرا اثر ماحول کا ہے۔ ماحول ارتقاء کی شرائط مہیا کرتا ہے۔ حیات کے اندر جو تبدیلی کی صلاحیت ہے اُس کو ماحول کی موافقت ایک خاص رخ پر بھی لے جاتی ہے اور مخالفت اُسے کچل بھی دیتی ہے۔ لہذا زیادہ اہل جسم ماحول کی مطلوبہ تبدیلیوں سے دوچار ہو کر زندہ رہ جاتا ہے اور نا اہل تبدیل نہ ہو سکے کے باعث رستے ہی میں رہ جاتا ہے۔ قدرتی انتخاب اور بقائے اصلح کا قانون ارتقاء کے خارجی عوامل ہیں جب کہ باطنی عامل جنین کی تبدیلی ہے۔

بے ریڑھ جانداروں کا ارتقاء

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ گڑھ ارضی پر زندگی کا آغاز تقریباً تین ارب اسی کروڑ سال قبل ہوا۔ ابتدائی زندگی ایک خلوی تھی۔ یہ پہلے زندہ مخلوق نباتات میں شمار ہے، نہ حیوانات میں۔ نباتات اور حیوانات کی علیحدگی کا آغاز آج سے تقریباً ایک ارب سال قبل ہوا۔ اس وقت تک نباتات اور حیوانات ابھی ایک خلیاتی مرحلے میں تھے اور یہ دونوں پانی کے اندر تھے۔ یہ ارتقاء شروع کیسے ہوا یہ بھی ہم سب سے باز ہے کیونکہ یہ حاصل شدہ فحرات کے دور سے پہلے کے زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ بہر حال ایک فلولی جموں میں ارتقاء کی پہلی تبدیلی یہ تھی کہ کثیر الخلیاتی جسم پیدا ہوئے۔ اس عمل کا زمانہ ساٹھ کروڑ سال قبل سمجھا جاتا ہے۔ قدیم کائی اور کیمبریا کے فحرات جنوبی افریقہ میں ملے ہیں۔ ان کی عمر علی الترتیب تین ارب دس کروڑ سال اور دو ارب ستر کروڑ سال ہے۔ اسی طرح اسٹریو (کینڈیلا) سے جالیے ہی فحرات ملے ہیں وہ ایک ارب نوے کروڑ سال پرانے ہیں۔ ایسے قدیم فحرات کی تعداد محدود کم ہے۔ تاہم ساٹھ کروڑ سال قبل کے زمانے سے لے کر بعد کے تمام ادوار کے واقف فحرات دستیاب ہیں۔ ان کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی جموں میں خلیوں کی تعداد مختصر ہوتی تھی اور خلیوں کی ترتیب دو پرتوں میں ہوتی تھی جن میں ریشوں کا تو کچھ فرق تھا مگر اعضاء کا وجود نہ تھا۔ ساٹھ کروڑ سال قبل کئی جاندار وجود میں آچکے تھے جو کہ تقریباً سب کے سب پانی میں رہتے تھے۔

ایک خلوی جموں میں ارتقاء کی پہلی تبدیلی تو یہ تھی کہ کثیر الخلیاتی جسم نمودار ہوئے۔ دوسری بڑی تبدیلی یہ ہوئی کہ خلیوں کی تین پرتوں والے جموں کا ظہور ہوا۔ درمیانی پرت میں پٹھوں کا ظہور ہوا۔ جن کے باعث جسم کی حرکت کرنے کی صلاحیت میں اضافہ ہوا۔ جسم کے مختلف حصوں میں تقسیم غنت ہوئی اور سر اور منہ کا فرق پیدا ہوا۔

تیسری ترقی یہ ہوئی کہ ایک تو کھڑوں میں منقسم جسم وجود میں آئے۔ دوسرے ان کے اندر کچھ کھوکھلا حصہ بھی پیدا ہوا۔ ان خصوصیات کے نتیجے میں جوڑ دار کیڑے پیدا ہوئے۔ آج بھی ایسے کیڑوں کا نمائندہ کیچڑا موجود ہے یہ دونوں خصوصیات بعد میں زیادہ ترقی یافتہ بے ریڑھ اور ریڑھ دار جانوروں کے جسمانی نظام کی بنیاد بنے۔

چوتھی بڑی ترقی یہ ہوئی کہ ٹکڑوں میں منقسم کھوکھلے جموں کے ساتھ جوڑ دار اعضاء مزید لگ گئے اور ایک نیا بے ریڑھ جانور پیدا ہوا۔ اس جانور کے لئے ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنا انتہائی آسان ہو گیا۔ ان سے

ترقی کر کے بڑے ہوئے پیروں والے جانور پیدا ہوئے اور کروڑوں سال پہلے زندگی انہی شکلوں میں قید ہوئی۔
 میں موجود تھی۔ ان کی اولاد میں سے سمندری کچھو پیدا ہوئے اور پھر سانس لینے والے سمندری حشرات پیدا ہوئے۔
 سب سے پہلے کیڑے تقریباً ۳۴ کروڑ پچاس لاکھ سال پہلے صفحہ ہستی پر نمودار ہوئے۔ یہ بڑی حد تک آج کل
 کے لال بیگ سے مماثل تھے اس کے بعد تتلیاں اور بھونرے پیدا ہوئے۔ تتلیاں اسی زمانے میں نمودار ہوئیں
 جب نباتات کی دنیا میں پھولدار پودے وجود میں آئے۔ تاہم گزشتہ ساڑھے بارہ کروڑ سال سے بے ریٹھ
 جانوروں میں کوئی مزید عظیم تبدیلی نہیں ہوئی۔

ریٹھ دار جانوروں کا ارتقاء

ریٹھ والے جانور دنیا کی تمام جاندار اقسام کی سب سے ترقی یافتہ قسم ہے۔ ان کا نمودار آج سے تقریباً
 پچاس کروڑ سال قبل ہوا۔ یہ جانور دنیا کا سب سے پہلا ریٹھ دار جانور جھڑے کے بغیر والی مچھلیاں
 تھیں۔ لیکن ان کی ریٹھ کی ہڈی کوئی باقاعدہ ہڈی نہیں تھی بلکہ تپلے سے دھماکے کی طرح تھی جو گوشت کے
 ریشوں سے قدرے زیادہ سخت تھا۔

رفتہ رفتہ ان میں غُروف یعنی مُر مڑی ہڈی (مرم ہڈی) کارٹی میچ کا ڈھانچہ نمودار ہوا اور دنیا میں سب سے
 پہلے ہڈیوں کے ڈھانچے والا ایک ایسا جسم نمودار ہوا جس کا جڑ ابھی تھا اور دو کی تعداد میں خارجی اعضاء بھی
 تھے۔ یہ تھی ہڈیوں اور جھڑے والی قدیم مچھلی۔ اس کا زمانہ وجود تقریباً ۵۴ کروڑ سال پرانا ہے۔ ان مچھلیوں کے
 کچھ پتھرے ہوئے ڈھانچے دستیاب ہوئے ہیں جو کہ ۵۴ کروڑ سال پرانے ہیں۔

آج کل کی کئی سمندری مچھلیاں مثلاً پیچھڑے دار مچھلیاں، ریٹھ دار پنکھ والی مچھلیاں اور گوشت دار پنکھ والی
 مچھلیاں اسی زمانے سے تعلق رکھتی۔ گوشت دار مچھلیوں کے ایسے اعضاء تھے جو بعد میں بازوؤں اور ٹانگوں میں
 تبدیل ہونے کی بنیاد بنے۔

دوسرا بڑا قدم ریٹھ دار جانوروں کے ارتقاء کے دوران یہ ہوا کہ ایسے جانور پیدا ہوئے جو پانی اور خشکی
 دونوں پر رہ سکتے تھے۔ جل تھیلے جانور۔ یہ ایسے ہوا کہ ان کے بازو اور ٹانگیں ریا لیں کہ چپ ٹانگیں،
 نکل آئیں۔ نیز سانس لینے کے لئے گلپھڑوں کی جگہ بھی پیڑوں نے جنم لیا۔ جل تھیلے جانوروں کے وجود کا زمانہ چالیس
 کروڑ سال پرانا ہے۔ ان کے چالیس کروڑ سال پرانے مخرات بھی ملے ہیں۔ ان کے وجود میں آنے کا ایک بہت
 بڑا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ خشکی میں دور دراز پھیل گئے اور یوں زمینی زندگی کا آغاز ہوا جو نگہ پانی میں تیرنے کے لئے چھوٹے

چھوٹے بازوؤں اور ٹانگوں کی ضرورت تھی اور یہ ہر حال پیداوار پانی ہی کی تھی اس لئے جب خشکی پر بھی آئے تو ان کی ٹانگیں چھوٹی اور جسم جلد سے تھے۔ یہ جانور چھوٹی چھوٹی ٹانگوں سے ریٹک کر چلتے تھے۔ ان کے ظہور کا زمانہ ۸۰ کروڑ سال پہلے کا ہے۔ یہ گھنے جنگلوں میں گھوم پھر کر رفتہ رفتہ کافی تبدیل تو ہو گئے مگر پیدائش کا عمل پانی میں جا کر کرتے تھے۔

تیسری انقلابی ترقی یہ ہوئی کہ ان جانداروں نے زمین پر انڈے دینے شروع کر دیئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا پانی سے بنیادی رشتہ ختم ہو گیا۔ اب یہ خشکی کے ریٹکے والے جانور تھے۔ ان کا جنم تیس کروڑ سال قبل ہوا۔ آہستہ آہستہ ان کی لاتعداد قسموں نے جنم لیا اور یہ سب دنیا بھر میں پھیل گئیں۔ ان کے تیس کروڑ سال پرانے بحریات دیبا ہو چکے ہیں۔ ریٹکے والے جانوروں کی ایک خرابی یہ تھی کہ ان کا خون ٹھنڈا ہوتا تھا جیسا کہ اب بھی تمام ریٹکے والے جانوروں کا ہے۔ اس کو تا ہی کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ سخت سردی میں ان کا زندہ رہنا مشکل ہو جاتا تھا۔

سردی کے ساتھ جنگ کے نتیجے میں جو مٹی عظیم تبدیلی رونما ہوئی اور گرم خون والے جانداروں کی نئی نسل وجود میں آگئی۔ یہ غلوں ہر قسم کے موسم میں اپنے جسم کا درجہ حرارت ایک ہی سطح پر برقرار رکھ سکتی تھی۔ اس مرحلے پر ریٹکے والے جانوروں کی نسل دونوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک تو پرندوں کی نسل نمودار ہوئی جو اپنے اجداد کی طرح انڈے دے کر بچے نکالتے تھے اور دوسرے دودھ دینے والے جانوروں کی قسم پیدا ہوئی۔ دودھ دینے والے جانور آج سے تقریباً پندرہ کروڑ سال قبل وجود میں آئے۔ یہ چونکہ اپنے بچوں کی دیکھ بھال کر سکتے تھے اور کافی عرصہ ان کی خوراک اور نگہداشت کی ذمہ داری اپنے اوپر لیتے تھے لہذا ان میں سب سے زیادہ ترقی اور تنوع پیدا ہوا اور یہ قسم باقی تمام قسموں سے زیادہ کامیاب ثابت ہوئی۔ دودھ دینے والے جانوروں کی مزید ترقی کا زمانہ ”نئی حیات کا دور“ کہلاتا ہے (سینوزونیک ایرا) یہ ارتقائے حیات کا عظیم الشان زمانہ تھا جو آج سے چھ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل شروع ہوا۔ اس زمانے کے کئی شیردار جانوروں کے کوئی چھ کروڑ سال پرانے ڈھانچے دستیاب ہو چکے ہیں۔ اس دور میں شیردار جانوروں کی کئی شاخیں پھوٹیں جن میں ایک ترقی کر کے مانس (راپ) بنی جس نے آگے چل کر انسان کو جنم دیا۔ قدیم مانس اور آجکل کے مانس اور ہندو فرق یہ ہے کہ قدیم مانس کے دانت ۳۲ تھے جب کہ موجودہ ہندو کے دانت ۳۴ ہیں۔ انسان قدیم مانس کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ موجودہ مانس نہیں

ارتقا کی رفتار

بحیثیت مجموعی ارتقا کا عمل، سمیت سب سے زیادہ رفتار ہے جس کو سالوں یا صدیوں کے حوالے سے نہیں

سمجھا جاسکتا۔ مختلف اجسام میں ارتقاء کی رفتار مختلف ہے۔ بعض چیزوں میں تو کروڑوں سالوں میں کوئی ارتقاء نہیں دیکھنے میں آتا اور بعضوں میں دس بیس لاکھ سال میں حیرت انگیز تبدیلی رونما ہوتی ہے۔ جس نے ان کی کڑواہٹ دی ہے۔ تاہم کچھ بھی ہوا ارتقاء کو ماپنے کا پیمانہ لاکھوں اور کروڑوں سالوں کا پیمانہ ہے۔ مثال کے طور پر بعض سپر پالیں کروڑوں سال قبل اُسی شکل میں تھیں جس میں آج ہیں اور بعض جھینگے کوئی بیس کروڑ سال سے جوں کے توں ہیں اور اپاسم (ایک قسم کے چوہے) ساڑھے سات کروڑ سال سے اپنی حالت پر قائم ہیں۔ اس کے برعکس بعض شیرداروں نے اتھائی تیز رفتاری سے اپنے آپ کو ترقی دی ہے۔ جن کی فرسٹ کافی طویل ہے۔ انہی میں انسان کے جلدو بھی ہیں جو آج سے پچاس لاکھ سال قبل ”کھڑے انسانی مانس“ (ہومو ایکٹس) کی شکل میں تھے جب کہ آج وہ خارج کائنات ہے۔

حوالہ جات

۱۔ HERACLEITUS یا HERACLITUS پیدائش ۵۴۵ ق م کے قریب جنگ اور وفات ۴۸۰ ق م کے قریب
ہیراکلیٹس اناطولیہ کے ایک شہر فیلس میں پیدا ہوا تھا۔ اناطولیہ موجودہ ترکی کے ایشیائی حصے کا قدیم نام ہے۔ جب وہ ایک الگ الگ ملک ہوا کرتا تھا اسی کو ایشیائے کوچک بھی کہتے ہیں۔

۲۔ ANAXIMANDER (۶۱۰ ق م تا ۵۴۵ ق م)

۳۔ مولانا روم :
آئندہ اول بہ اقلیم جماد
ور جمادی در نیائی اوقتا
ساہما اندر نیائی عمر کرد
ور جمادی یاد تا و در داز بند
ور نیائی چوں بیکوئی فتاد
نادرش حال نیائی تیج یاد
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت
تا شد اکنوں مائل و اتاد رفت

پانا ز جواں سوئے انسانیش
ور کشید آں خالق کردائیش

۴۔ علامہ اقبال : IS RELIGION POSSIBLE :

”The formulation of the theory of evolution in the world of Islam brought into being Rumi’s tremendous enthusiasm for the biological future of man. No cultured Muslim can read such passages as the following without thrill of joy“:

اس کے بعد اقبال نے مذکورہ بالا اشعار کا انگریزی ترجمہ از نانک رام وسن مل تھاوانی پیش کیا ہے اور یہ ترجمہ دراصل ترجمہ نہیں بلکہ مترجم کے اپنے تاثرات ہیں جو فارسی متن پر مبنی ہیں۔ بہر حال اس ترجمے میں ارتقہ کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

حوالہ کے لئے دیکھیے۔

THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM
(1986), Institute of Islamic Culture Club Road, Lahore, pp. 147-148.

۵۔ تاریخ فرشتہ از محمد قاسم فرشتہ

ترجمہ عبدالحی خواجہ مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز جلد اول صفحہ ۴۵ تا ۴۸

۶۔ علم الانواع کے مطابق نوعی درجہ بندی، انواع SPECIES، اقسام GENUSES، خاندان FAMILY سلسلہ
ORDER، جماعت CLASS، نیل PHYLUM اور سلطنت KINGDOME مثلاً زندگی کی سلطنتیں دو ہیں۔
نباتات اور حیوانات۔ سلطنت کی مزید تقسیم خیل میں ہے۔ ہر خیل کی کئی جماعتیں ہیں۔ ہر جماعت کے کئی سلسلے۔ ہر
سلسلے کے کئی خاندان و علی ہذا القیاس۔



تصویر نمبر ۱۹۔ اناکسی دینڈہ — (۱۰ ق م — ۴۵ ق م)

عظیم یونانی فلسفی جسے علم فلکیات کا بانی بھی کہا جاتا
ہے۔ اس نے حیات و کائنات کا مربوط مادی فلسفہ
پیش کیا۔

چوتھا باب

ارتقاء آدم

اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے کہ گڑھ ارضی کی عمر تقریباً پانچ ارب سال ہے! زمین پر زندگی کا آغاز آج سے تقریباً تین ارب اسی کروڑ سال قبل ہوا! حیوانات اور نباتات کی علیحدگی آج سے تقریباً ایک ارب سال قبل ہوئی۔ تقریباً پچاس کروڑ سال قبل زندگی سمندر سے زمین پر آئی۔

انسانی جد کا سلسلہ چھ سات کروڑ سال قبل چار پاؤں والے شجری جانوروں سے شروع ہوا جو کہ درختوں سے قدیم چھوٹے درختوں سے ملتا جلتا جانور تھا۔ یہ ایک لمبی آنکھوں والا گھری نما جانور تھا جس کے چار پاؤں تھے اور دم بھی تھی یہ بات کہ انسان کے جد کی دم تھی اس حقیقت سے ثابت ہے کہ انسانی جنین کی دم موتی ہے جو کہ اس بات کی نمائندگی کرتی ہے کہ اس کے جد کے جنین کی بھی دم تھی (یہ انسان کے قدیم بالغ جد کی نمائندگی نہیں کرتی بلکہ جنینی جد کی نمائندگی کرتی ہے)

پچھلے باب میں دیکھئے تصویر نمبر ۱۸ جو کہ انسان، گائے، مرغی، کچھوے اور بھیل کے جنینوں کا موازنہ پیش کرتی ہے۔ اپنے آغاز میں یہ سب ایک جیسے ہیں۔ بعد میں جوں جوں ان کی نشوونما ہوتی جاتی ہے ان سب کی شکل ایک دوسرے سے مختلف ہوتی جاتی ہے۔ (ارتقاء کے مجموعی تصور کے لئے دیکھئے خاکہ تصویر نمبر ۲۰)

الگامر حل اس غلطی کے جہانی حجم میں اضافہ تھا جو کہ تنہا پیمائش کے باعث ہوا جس کے اس کے اگلے پاؤں بطور بازو اور پچھلے پاؤں بطور پاؤں استعمال ہوتے تھے۔ اس سے الگامر حل شاع در شاخ بھونے کا تھا۔ اس عادت کے نتائج یہ ہوئے کہ چھاتی چوڑی ہو گئی، کمر سیدھی ہو گئی، ٹانگیں بدن کی سیدھی بن گئیں اور بازوؤں کا کندھوں کے ساتھ جوڑا آواز ہو گیا۔ جس کی بدولت بازو دائیں بائیں اور نیچے اٹکے جیسے حرکت کرنے کے قابل ہوئے۔ اس عمل سے نگر کرنے کے باعث دوسرے چوپایوں کے اگلے پاؤں ایسی آزاد

حکمت نہیں کر سکتے۔ حالانکہ گھوڑے کا ظہور بھی آج سے چھ کروڑ سال قبل ہوا، تقریباً اُسی زمانے میں جب انسان کے شجری اجداد وجود میں آئے۔ لیکن اُس کا ارتقاء دوسرے رخ پر ہوا۔ قدیم گھوڑے کے ہر پاؤں میں چاکھر تھے اور اس کے کندھے تک اوپچائی ایک فٹ سے بھی کم تھی۔ اس کے دانت پھوٹے تھے جو نرم گھاس کھانے کے قابل تھے۔ اس سے ترقی کر کے جدید گھوڑا ظہور پذیر ہوا جس کا قد پانچ فٹ ہے۔ گھڑا ایک ہے اور دانت بڑے اور سخت ہیں جو کھداری گھاس بھی کھا سکتے ہیں۔

انسان کے اجداد شاخ و در شاخ بھٹونے کے مرحلے میں زیادہ عرصہ نہیں رہے۔ بھٹونے کی عادت، مانسوں کے اجداد میں ہوئی۔ ترعرعہ رہی جس کے باعث اُن کی آئندہ نسلوں کے بازوؤں میں بے جا طوالت پیدا ہوئی اور ٹانگوں میں کمزوری۔

تیسرے زمانے کے شروع میں آب و ہوا گرم تھی۔ گرم خطہ خط استواء کے دونوں طرف خط ہدیٰ اور خط سرطان تک پھیلا ہوا تھا۔ پہلے نزدیک زمانے، میں (چھ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تا پانچ کروڑ نوے لاکھ سال قبل) آزاد شیرداروں (پرائی میٹس) کی کئی نیلیں پھیلی ہوئی تھیں۔

اب تک ساتھ نسلوں کی شناخت ہو چکی ہے۔ جن کو آٹھ خاندانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان آٹھ میں سے تین کے دانت لمبے لمبے اور چپنی کے شکل کے ساتھ اور اُن کُترنے والے جانوروں (قدیم جوہوں انگھریوں) سے مماثلت رکھتے تھے جن کے ساتھ مٹھی جگول پر قبضہ کرنے کے سلسلے میں اُن کا مقابلہ رہتا تھا۔ ہو سکتا ہے ان، ہم شکل جانوروں سے آزاد شیرداروں کی کیشکش بھی کسی قدر اس بات کا باعث بنی ہو کہ وہ زمین کو چھوڑ کر درختوں پر رہنے لگے۔ اگرچہ ارتقاء کے ایک آئندہ مرحلے پر وہ پھر درختوں کو چھوڑ کر زمین پر آئے۔

فجری نزدیک زمانے (پانچ کروڑ سے نوے لاکھ سال قبل تا تین کروڑ چالیس لاکھ سال قبل) تک زیادہ ترقی یافتہ آزاد شیردار رونما ہو گئے تھے۔ ان کو آج کل کے لی مر اور تاسیئر سے مماثل سمجھنا چاہیے۔ لی مر اور تاسیئر سے مماثل قدیم آزاد شیرداروں کے کافی محترمت ملے ہیں۔ ان جانداروں تک پہنچتے پہنچتے آزاد شیرداروں کا ارتقاء تین کروڑ سال کا عرصہ طے کر چکا تھا۔

اسی زمانے میں آج سے لگ بھگ چار کروڑ سال پہلے "ماقبل مانس" غلوق (PROSIMIAN) زمین پر رہتی تھی۔ اس کے ۳۴ دانت تھے۔ یہ ترقی کر کے مانس نما غلوق بنی جسے "دو طرفہ مانس" (AMPHIPITHECUS) کہتے ہیں۔ اس کے جڑے کا چھوٹا سا گٹھڑا برائیاں ملا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ کامزید کوئی قابل ذکر ثبوت اس کے

بعد میں آنے والے زمانے تک یعنی مغری نزدیک زمانے تک نہیں مل سکا۔

اس کے بعد خفیف نزدیک زمانے میں (تین کروڑ چالیس لاکھ سال قبل دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل) قدیم ہند اور آستہائی قدیم انسان نما مانس وجود میں آئے ”دو طرفہ مانس“ کے بعد اس دور میں یعنی آج سے لگ بھگ تین کروڑ سال پہلے ”خفیف مانس“ (OLIGOPITHECUS) وجود میں آیا یعنی ایسی مخلوق جو کسی قدر مانس تھی اور زیادہ تر اقبل مانس یہ پرانی دنیا کا بندر تھا۔ اس کے دانت مانس اور انسان کی طرح ۳۲ تھے اور یوں یہ اقبل مانس سے ایک چھلانگ آگئے تھا۔ خفیف مانس سے براہ راست بندر پیدا ہوا یعنی آج کل کے بندر کا جد امجد۔ خفیف مانس کا قدرتی ایک فٹ اونچا تھا اور یہ چوپایہ تھا۔ مگر یہ شاید براہ راست انسان کی جدی قطار میں نہیں آتا۔ یہ جانو آج سے تین کروڑ سال پہلے دنیا میں موجود تھا۔ اس کے مخرات مصر میں قاہرہ سے جنوب مغرب میں ایک نشیبی جگہ سے ملے ہیں جس کا نام ہے ”فایوم“ ہے۔ فایوم سے خفیف نزدیک زمانے کے جو مخرات ملے ہیں ان میں جھاڑیوں کے وافر مخرات ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس عہد میں وسیع جنگلات تھے۔ ان جنگلات میں کترنے والے جانور، کھڑے والے سبزی خورد شیردار جانور، ٹھوڑے پھوٹے ماتھی اور آزاد شیردار کتے آباد تھے۔ ان میں بعض شہر قوموں میں سے ایک شیردار پیرا پتھے کس کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اسے افسانوی بندر دل کاپیش رو سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح پیرا پتھے کس کی ایک قسم ”لیڈیم“ کے مخرات بھی ملے ہیں جس سے بعد میں آنے والے زمانے (زیادہ نزدیک زمانے) میں ”اورلو پتھے کس“ نے جنم لیا جو ایک گین نما مخلوق تھی۔ مصر میں فایوم ہی سے خفیف نزدیک زمانے کے جو مخرات ملے ہیں ان میں کئی قسم کے قدیم مانس بھی شامل ہیں۔ انہی میں ایک مشہور مانس ہے جس کو ”اقبل زائد مانس“ (پر و ہلا یو پتھے کس) کا نام دیا گیا ہے۔ یہ آج سے تین کروڑ سال پہلے کی مخلوق ہے شروع شروع میں اسے موجودہ گین کے شجرہ نسب میں رکھا گیا لیکن بعد کی تحقیقات سے اس بات کا امکان پیدا ہوا کہ یہ انسان کے شجرہ نسب میں شامل ہو سکتا ہے۔ اس خیال کو اس کے دانتوں کی ساخت سے مزید تقویت مل ہے۔ اس کی جسمانی ساخت بندر سے زیادہ مانس سے شبابہ تھی لیکن ابھی یہ بات تیسرا آرائی ہی ہے اور اس کو فیصلہ کن طور پر تسلیم کر لینے کے لئے ابھی مزید شواہد کی ضرورت ہے۔ یہ جاندار بھی چوپایہ تھا۔

زبردست ارتقا کا زمانہ

”کم نزدیک زمانہ“ (دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تا ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل) آزاد شیرداروں کے

بھر کر اور دراز قامت، زمینی شیردار جانور ہے، اس کی کھوپڑی گوشت کے مقابلے میں بہت چھوٹی تھی مگر پھر بھی چارٹ لمبی تھی، اس کی اگلی ٹانگیں نسبتاً لمبی تھیں اور یہ اوپٹے درختوں کی شاخوں کے پتے کھاتا تھا لہذا گوشت خیز نم اس جانور کا رشتہ دار تھا۔ جدید گینڈے (جن کے چہرے پر سانپ ایک یا اوپر نیچے دو سینک ہوتے) اسی کی نسل سے مانے گئے ہیں۔

اسی صمد کے انسان نما انس (ANTHROPOID APE) کو انسان کا نسل پیش رو تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس تصور کے مخالفین کا کہنا یہ ہے کہ انس کس طرح انسان کا جد اجد ہو سکتا ہے جب کہ انس کے بازو بے حد لمبے اور ٹانگیں بہت چھوٹی ہیں، نیز اس کے بازوؤں اور ٹانگوں میں بعض دوسری بھی مخصوص صفات ہیں جو انسان میں نہیں ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراض ایک غلط مفروضے پر مبنی ہے، معترضین یہ سمجھتے ہیں کہ قدیم انس بھی آج کے انس کے ہو بہو مثال تھا۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہے۔ قدیم انس کے بازو صورت سے زیادہ لمبے اور ٹانگیں تناسب سے چھوٹی نہیں تھیں۔ قدیم انسان نما انس ارتقاء کے مراحل سے گزرتا ہوا مختلف خارجی حالات کے تحت ڈھکول میں منقسم ہوا۔ ایک وہ جو موجودہ انسان تک پہنچی اور دوسری وہ جو موجودہ انس تک پہنچی جس کی چار قسمیں زندہ ہیں یعنی گبن، چمپانزی، گوریل اور انگوٹا۔

اولین اجداد آدم

یہ مسئلہ کرب اور کس وقت نسل آدم، انس نسل سے علیحدہ ہوئی ابھی تک طے نہیں ہوا۔ ماہرین کی اکثریت نے جو تحقیقات کی ہیں اور ان کی بنا پر جو تخمینے لگائے ہیں، ان کے مطابق غالباً دو کروڑ سال قبل را اور اقلیتی رائے کے مطابق صرف پچاس لاکھ سال قبل، انسان کی نسل، انس سے علیحدہ ہوئی۔ بہر حال نسل آدم کا آغاز رام انس (RAMAPITHECUS) سے تسلیم کیا گیا ہے۔ رام انس وہ مخلوق ہے جس کی نسل سے آج صرف انسان زندہ ہے باقی شاخیں جو کوئی بھی نہیں وہ راستے ہی میں معدوم ہو گئیں۔ گوکہ رام انس بذات خود انسان نہیں ہے لیکن انسان کا پیش رو ہے اور دوسرے کسی ہمارے ہم عصر باندہ کا پیش رو نہیں ہے۔ یوں وہ انسان کا قدیم ترین جد ہے اور انسانیت کا نقطہ آغاز ہے وہ حیوانی سرحد چھلانگ کر انسانی دائرے میں داخل ہونے والی سب سے پہلی مخلوق ہے۔

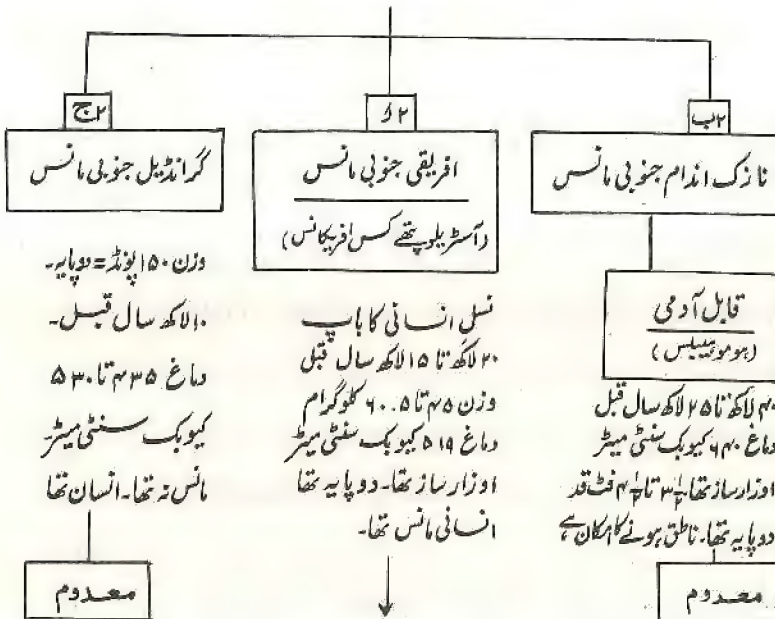
رام انس کو نسل انسانی کی طرف آنے کا نقطہ آغاز تسلیم کریں تو شجرہ نسب کچھ یوں بنتا ہے:

قد ۱۰۱ میٹر یا ۱۰۲ میٹر
وزن ۷۰ کم پونڈ۔ نیم ایستادہ
اوزار ساز نہ تھا۔ انسان نما
یہ پہلی کشفیتی تبدیلی تھی۔ جانوروں کی نیاس
نسل انسانی کا آغاز۔ ابتدائی شکل میں

۱
پلوٹھو ہار مانس
(رام مانس)
راما پتھ کس
نسل انسانی کا دادا
۲ کروڑ تا اسی لاکھ سال قبل

۲ جنوبی مانس (آسٹریلو پتھ کس)

۳۸ لاکھ سال تا ۱۰ لاکھ سال قبل
۸۰ لاکھ سال پرانے شواہد بھی ملے ہیں
اس کی تین قسمیں تھیں۔



کھڑا آدمی

(ہومو ارکٹس)

ظہور آدم۔

دوسری کیفیتیں تبدیل۔ ارتقاء کے بعد لفظ کلمہ
۱۵ لاکھ تا ایک لاکھ سال قبل کے عرصے پر پھیلا ہوا۔
یہ انسان تھا۔ مانس نہیں رہا تھا۔
اوزار ساز تھا۔ آگ استعمال کرتا تھا۔
ناطق نہ تھا۔ اس کی شکلیں درج ذیل تھیں:
جسوا انسان۔ پیکنگ انسان

باشعور آدمی

(ہومو سیپینین)

چھ سات لاکھ سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک
(یعنی سارا قدیم حجری دور)

فی اینڈر تھا انسان کہ وہ مینٹان انسان۔ چلا انسان ٹیگما انسان

باشعور باشعور آدمی

ہومو سیپینین سیپینین

موجودہ انسان

آغاز پچاس ہزار سال قبل

پوٹھوہار مانس

۱۹۱۰ء میں بھارتی پنجاب سے ایک مانس کے ہجرات ملے۔ پھر ۱۹۳۳ء میں بھارتی پنجاب ہی میں شواہک سلسلہ کوہ میں بالائی جہڑے کا ایک متحجر ٹکڑا بیل، یونیورسٹی (امریتسر) کے پروفیسر مارچ ای یوس نے ڈھونڈ نکالا۔ چین میں چینی سائنس دانوں نے اس مخلوق کے کچھ اعضاء ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء میں دریافت کئے۔ اُدھر افریقہ میں ٹونی ایس بی لیکسی اور اُس کی بیوی ہیری لیکسی نے ۱۹۶۱ء میں اس کے بالائی اور نچلے جہڑے کے ٹکڑے تلاش کئے۔ لیکسی کے ہجرات ایک کروڑ چالیس لاکھ سال پرانے تھے۔ ان ہجرات کو انسانی مانس کے زمرے میں رکھا گیا اور جس مخلوق کے یہ اعضاء تھے اُس کا نام "رام مانس" (راما پتھے کس) رکھا گیا کیونکہ سب سے پہلے اس کے ٹکڑے راجہ رام چندر جی کے دیس بھارت سے ملے تھے۔ شروع ہی سے ماہرین نے اس مخلوق کو نسل انسانی کا جدِ اجداد قرار دیا ہے اور نوعی تقسیم کے اعتبار سے اکثر ماہرین نے اسے انسانی تقسیم کے تحت رکھا ہے۔ اس کا زمانہ ۷۰ کروڑ سال قبل سے لے کر ۸۰ لاکھ سال قبل کے عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔

بھارت کے بعد رام مانس کے متعدد اعضاء کینیا اور چین سے ملے لیکن اس کے سب سے زیادہ اہم ہجرات پاکستان سے ۱۹۷۶ء میں ملے ہیں۔ ان کو رامپتھے کس، پنجابی کس (یا پنجابی رام مانس) کا نام دیا گیا۔ تاہم حکومت پاکستان نے اس کے لئے پوٹھوہار یا پ (پوٹھوہار مانس) کی اصطلاح تجویز کی۔ زیر نظر تصنیف میں رام مانس کے وسیع تر مفہوم کے لئے "پوٹھوہار مانس" کے الفاظ استعمال کئے جائیں گے۔ مذکورہ ہجرات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ مخلوق مسدود طور پر دو کروڑ سال قبل پاکستان میں رہتی تھی کینیا بھارت اور چین میں شاید اس کا زمانہ بعد کا ہو۔ لیکن اس کا ظہور پاکستان میں پوٹھوہار کے علاقے میں ہوا۔ دنیا بھر میں یہ مخلوق سو اکر ڈھائی سال زندہ رہی اور اس کا وطن پورا براعظم ایشیا، براعظم افریقہ اور براعظم یورپ تھا۔ یہ اولین جدِ آدم تھی یعنی یہ مخلوق ارتقاء کا وہ نقطہ، وہ مرحلہ تھی جہاں انسان کی شاخ مانس سے حتیٰ طور پر جدا ہو گئی۔ اس سے اوپر تو مانس اور انسان کا جد مشترک تھا۔ لیکن اب پوٹھوہار مانس ایک ایسی مخلوق وجود میں آگئی تھی جسکی نسل ارتقاء کے مختلف مراحل سے ہوتی ہوئی براہِ راست انسان تک پہنچی جبکہ دوسری شاخ سے متعدد موجودہ بندر، لنگور، مانس اور ایسی ہی دوسری نسلیں وجود میں آئیں۔ پوٹھوہار مانس کی شاخ سے صرف جدید انسان باقی رہ گیا۔ باقی شکلیں قدرتی انتخاب اور بقائے اصلح کے قوانین کے تحت معدوم

ہوتی گئیں۔

پوٹھوہار مانس اور دیگر غیر انسانی مانسوں کا آخری مشترکہ جد غالباً "ماقبل زائد مانس" (پڑچلاؤ پوچھے کس) تھا جو آج سے تین کروڑ سال قبل ہمارے گڑھ ارضی پر پھیلا ہوا تھا۔

عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ پوٹھوہار مانس استوائی اور زیر مستوائی جنگلوں اور گیاہستانوں میں رہتا تھا۔ اس نسل کے افراد ۱.۰ میٹر سے لے کر ۱.۲ میٹر (یعنی تقریباً تین فٹ سات انچ سے لے کر چار فٹ) تک کے قد کے چھوٹے چہرے والے لوگ تھے۔ ان کا وزن تقریباً چالیس پونڈ تھا۔ دہن کی چست گول غری ہڈی والی تھی۔ اس کے علاوہ دانتوں کی ساخت اور اوپر پٹنچے کے دونوں جبڑوں کی ہڈیاں جنوبی مانس سے مماثل تھیں۔ ظاہر ہے کہ جنوبی مانس بہت بعد کی نسل ہے۔ اگر جنوبی مانس کا پوٹھوہار مانس سے کسی قسم کا نسلی تعلق نہیں ہے تو جہانی ساخت کی ان مماثلتوں کی کسی اور طرح سے وضاحت نہیں کی جاسکتی مگر یہاں اُس کے درانتوں کی ساخت "باشعور آدمی" کا مزاج رکھتی ہے۔ مگر ہے اپنی ابتدائی کھردری شکل میں۔ ان شواہد کی بنا پر اسے باشعور آدمی کا بھی پیش رو کہا جاسکتا ہے۔ یوں یہ باشعور آدمی اور جنوبی مانس کے سلسلہ نسب میں شامل ہو جاتا ہے۔ آج سے دو کروڑ سال پہلے روئے زمین پر موجود مخلوقات میں سے سب سے ترقی یافتہ مخلوق بھی تھی اور نسل انسانی کی پیش رو بھی تھی۔

اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ پوٹھوہار مانس کھڑے ہو کر چلتا تھا۔ کیونکہ اس کی کوئی کھوپڑی یا کوٹھا بھی اب تک نہیں مل سکا جس سے اس کے کھڑے ہو کر چلنے یا نہ چلنے کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم کی جائے۔ تاہم چونکہ اس کے فوراً بعد کی نسل جنوبی مانس کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ یہ کھڑے ہو کر دو پاؤں پر چلتی تھی۔ اس لئے مانور کہا جاسکتا ہے کہ اس کا فوری جدی پیش رو (اس کا باپ) کم از کم نیم راستہ ضرور چلتا ہوگا۔ یوں کہا جاسکتا ہے کہ پوٹھوہار مانس نیم چوپایہ نیم دوپایہ قسم کا فرد تھا۔ ابھی تک ایسے محرات بھی نہیں ملے جن سے ثابت ہو سکے کہ یہ مانس اوزار بنا سکتا تھا۔ پاکستان سے اس نسل کے ہمراہ جو محرات ملے ہیں، ان کی کل تعداد دس ہزار سے بڑھ کر ہے۔ ان میں مختلف جانوروں مثلاً ہاتھی، گھوڑے، ہرن اور سور وغیرہ کی ہڈیاں ہیں۔ لیکن اوزار کوئی نہیں ہے۔

امریکہ کی ہیل یونیورسٹی کے ڈاکٹر ڈیوڈ پلیم امریکی ماہرین کی ایک ٹیم کو لے کر ۱۹۷۵ء میں پاکستان آئے تھے۔ یہاں انہوں نے حکومت پاکستان کے شعبہ جیاو جیکل سروے آف پاکستان کے تعاون سے پوٹھوہار کے

علاقے میں کھدائیاں کروائیں۔ جن میں مذکورہ مجترات ملے۔ پوٹھوہار مانس کا ایک مکمل نچلا جیڑا انہیں کھوٹے کی تیل کے کنوؤں سے نومیل کے فاصلے پر کھدائی سے ملا۔ اس جیڑے کی اہمیت دنیا بھر سے ملنے والے پوٹھوہار مانس کے مجترات سے اس لئے زیادہ ہے کہ یہ مکمل ہے اور اس کی بنا پر اس جاندار کی جسمانی ساخت کا خاصا تفصیلی تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ پروفیسر ڈیل ایم نے جو اٹھ روپا لوجی، جیالوجی اور جیو فزکس کے موضوعات پر چالیس سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں، اپنی تحقیقات سے ثابت کیا ہے کہ مذکورہ جیڑا پوٹھوہار مانس کا ہے۔ ان کی مطابق اس مخلوق کے آثار بھارت میں ۱۹۱۰ء میں ملے۔ افریقہ میں ۱۹۶۲ء میں یورپ میں ۱۹۶۲ء میں اور ترکی میں ۱۹۷۴ء میں چینی سائنس دان چیان لو کے مطابق چین میں اس نسل کے مجترات ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء میں دریافت کئے گئے۔ پاکستان میں اس کے اعضاء ۱۹۷۶ء میں سطح مرتفع پوٹھوہار کے مختلف دیہاتوں سے ملے ہیں۔ ان میں زیادہ تر ذخائر ضلع اٹک (سابقہ کیمیل پور) کے دیہاتوں مثلاً ٹکری، ڈھوک چٹان اور چھنی کے علاقوں میں کھدائیوں سے ملے ہیں۔ چھنی کے ذخائر دنیا بھر میں وسیع ترین سمجھے جاتے ہیں۔ یہ زمینیں یابیوں کو کنا چاہیے کہ ٹیلے، ڈھیریاں اور چٹانیں، ریت، ریت کے پتھر، مٹی کے پتھر اور زنجیری کے مغلوں سے مل کر بنی ہیں۔ ان میں کھوٹے، ہاتھی، ہرن، سحر اور مانس کے مجترات کی کثیر تعداد ملی ہے۔ جو زمانی طور پر آج سے سات کروڑ سال قبل سے لے کر ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل کے عرصے پر پھیلی ہوئی ہے۔ گویا ان زمینوں میں سوا چھ کروڑ سال مسلسل حیوانی زندگی کی مختلف ارتقائی شکلوں کی ذخیرہ اندوزی ہوتی رہی ہے اور ان میں طبقات الارضی کے مختلف ادوار کی زندگی کے نمونے ڈھونڈے جاسکتے ہیں۔ دنیا میں اور کسی بھی مقام سے تعداد میں اتنے زیادہ اور زمانی طور پر اتنے وسیع عرصے پر پھیلے ہوئے مجترات نہیں ملے ہیں جسے پوٹھوہار سے ملے ہیں۔

پوٹھوہار مانس کے جیڑے کی ساخت انسان سے اس قدر شبابہ ہے کہ جو اسے انسان کا جد قرار دینے کے لئے قطعی قسم کا ثبوت ہے۔ اس کے بالائی جیڑے میں دانتوں کی گولائی انگریزی کے لفظوں کی شکل سے نہیں ملتی جو کہ غیر انسانی مانس کا خاصہ ہے۔ غیر انسانی مانس کے جیڑے کی بناوٹ انگریزی کے لفظ یو کی قد سے نوکدار شکل سے ملتی ہے۔ پوٹھوہار مانس کے جیڑے کی شکل ٹلجی گولائی رکھتی ہے یعنی طرفین مسلسل باہر کو کھلتی جاتی ہیں۔ اس کی شکل یوں ہے کہ اس شکل کے باعث اس کا تالو پچھلی طرف سے چوڑا ہوتا چلا جاتا ہے۔ چہرہ قدرے باہر کو نکلا ہوا ہے۔ یعنی جیڑا آگے کو بڑھا ہوا ہے۔ خاص کہ نچلا جیڑا۔

ناب پھوٹے اور انسانوں جیسے ہیں (ناب وہ نوکدار دانت ہیں جو کل چار ہوتے ہیں۔ انہیں پنجالی میں منوئے کہتے ہیں، ان کی دائیں بائیں رُخ کی موٹائی آگے چھپے رُخ کی موٹائی سے زیادہ ہے۔ اور ان کی نوکیں قد سے چوڑی ہیں۔ داڑھوں کی چبانے والی سطح کے دندلے کوتاہ اور گول ہیں۔ داڑھ کے ظاہری حصے کی ساخت سادہ ہے۔ دودھاری دانتوں کی دونوں دھاریں نہایت واضح ہیں اور ناب اور سانس کے دانت بالکل انسانوں جیسے ہیں۔ جبرے کی محراب انسان سے مماثل ہے غیر انسانی مانسوں سے اس کے دانتوں کا سب سے نمایاں فرق انیاب میں ہے۔ مانسوں کے ناب دیگر دانتوں کی نسبت زیادہ لمبے اور تیز نوک والے ہوتے ہیں۔ پوٹھو ہار مانس کے ناب اُس کے ارد گرد کے دانتوں کے برابر لمبے ہیں اور اُن کی نوکیں تیز نہیں ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان سے چیر بھاڑ کا کام نہیں لیتا تھا بلکہ چبانے ہی کا کام لیتا تھا جیسا کہ انسانوں میں ہے۔ دیگر مانسوں کے دانت زیادہ موٹے موٹے اور مضبوط تھے۔ جب کہ اس کے دانت باریک اور نفیس تھے۔ پھر یہ کہ ان پر حفاظتی تہہ مانسوں سے زیادہ دیر تھی۔ دانتوں کی ان خصوصیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ پوٹھو ہار مانس جنگلوں اور گیاہستانوں میں رہتا ہوگا۔ نرم نباتات کی خوراک استعمال کرتا ہوگا۔ اور گوشت خور نہیں ہوگا۔ گوشت خوری کا کوئی غلامی ثبوت بھی نہیں ملا۔

پاکستان میں پوٹھو ہار کے علاقے میں ۱۹۷۵ء سے ۱۹۸۰ء تک پاکستانی سائنس دانوں نے امریکی اور برطانوی ماہرین سے مل کر جو کھدائیاں کی ہیں۔ اُن میں آزاد شیرداروں کے تقریباً اسی نمونے ملے ہیں۔ پوٹھو ہار مانس کے دور میں پاکستان میں مانسوں کی چار انواع رہتی تھیں۔ ان میں ایک پوٹھو ہار مانس ہی تھا۔ دوسرے کا نام شومانس (شوا پتھے کس) ہندو دیوتا شوجی کے نام پر رکھا گیا ہے۔ پوٹھو ہار مانس کے وزن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ تقریباً چالیس پونڈ تھا۔ شومانس کا وزن اسی پونڈ تھا۔ ان کے علاوہ ایک اور نوع عظیم الیکیل مانس (جانی گنیٹو پتھے کس) نامی بھی یہاں رہتی تھی۔ اس کا وزن ۵۰ پونڈ تھا۔ اس کا زمانہ ایک کروڑ بیس لاکھ سال قبل سے لے کر دس لاکھ سال قبل تک پھیلا ہوا ہے۔

انسان کی جنم بھومی

مانس کے جتنے بھی خجرات اب تک دنیا بھر میں ملے ہیں اُن میں پوٹھو ہار مانس انسان کے قریب ترین ہے اور اس میں دوسری کسی بھی نسل سے زیادہ انسانی خصوصیات ہیں۔ اس حقیقت کے پیش نظر اور اُس عہد کے

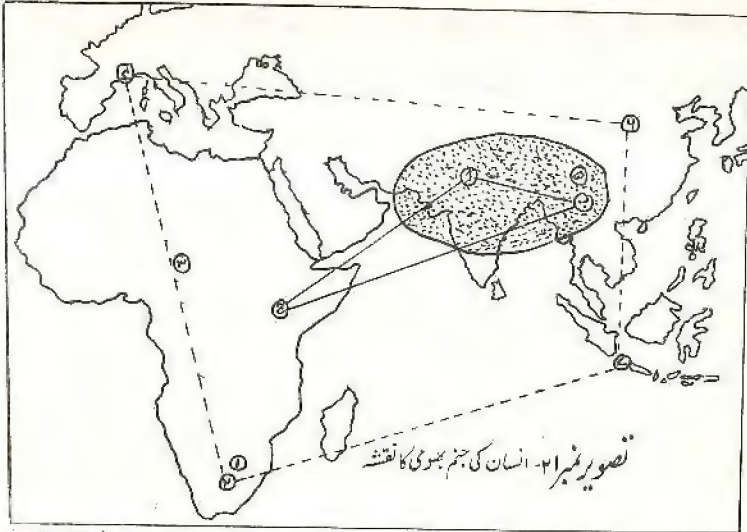
پیش نظر جس میں یہ دنیا میں رہتا تھا دو کروڑ سال قبل تا ۸۰ لاکھ سال قبل، یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ یہ انسانی مائیں
 جد ہے جس میں وہ تمام باطنی اعضائی خصوصیات جنہوں نے خارجی حالات کے تقاضوں کے تحت
 اسے ترقی دے کر انسان بنادیا تھا۔ وہ حیوانی سرحد پھلانگ کر انسانی دائرے میں داخل ہو چکا تھا۔ انسان
 کے نچرہ نسب کا یہی نقطہ آغاز ہے۔ اگرچہ روٹیوں کے اعتبار سے طرز زندگی کے اعتبار سے انسانی زندگی
 گزارنے والی نسل کا آغاز ”کھڑے آدمی“ (ہومو ایکٹس) سے ہوتا ہے۔

یورپ کے پانچ بڑے ماہرین جنہوں نے افریقہ میں آثار کاویاں کرنے میں اپنی زندگیاں صرف کیں جنوبی
 مانس کو پیش نظر رکھ کر انسان کی جنم بھومی کے بارے میں اندازے لگاتے رہے۔ ڈارٹ، بروم، رابنسن،
 نیکی اور میری نیکی کی تحقیقات اور دریافتیں یہ سمجھاتی ہیں کہ انسان کی جنم بھومی افریقہ ہے اور اس بات کے
 لئے وہ بنیاد بناتے ہیں جنوبی مانس کے محرات کو جو افریقہ میں وافر تعداد میں اور قابل اعتماد حالتوں میں
 ملے ہیں۔ لیکن ان کے بعد بے شمار شواہد ایسے مل چکے ہیں جس سے یہ بات طے پا چکی ہے کہ پوٹھوہار مانس
 (را ما پٹھکس) جو جنوبی مانس سے سوا کروڑ ڈیڑھ کروڑ سال پرانی مخلوق ہے۔ انسانیت کے دائرے میں
 داخل ہو چکا تھا۔ یورپ، امریکہ، چین اور دیگر ممالک کے ہم عصر سائنس دان اس بات پر متفق ہیں۔ انسائیكلو پیڈیا
 برطانیکا کے مؤلفین اس بات پر متفق ہیں۔ انسائیكلو پیڈیا امریکانا میں بھی اسی موقف کو دہرایا گیا ہے۔ البتہ اسے
 حتمی تسلیم نہیں کیا گیا۔ چین کے نامور سائنس دان چیا لون پو نے بھی رام مانس کے بارے میں کہا ہے کہ وہ
 حیوانی سرحد پھلانگ کر انسانی دائرے میں داخل ہو چکا تھا۔

اگر اس مخلوق کو انسانیت کا نقطہ آغاز تسلیم کیا جائے اور اس کے بعد کے ارتقائی منظر کو دیکھا جائے
 تو اس سلسلے میں اب تک بے شمار ایسے شواہد مل چکے ہیں جن سے اعتماد کے ساتھ یہ بات کہی جاسکتی ہے
 کہ انسان کی جنم بھومی ایشیاء خصوصاً جنوبی ایشیاء ہے۔ چیا لان پو نے ”مشرقی ایشیاء کا
 جنوبی حصہ“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

جنوبی ایشیاء بلکہ پورے ایشیاء میں پاکستان وہ واحد خطہ ہے۔ جہاں سواچھ کروڑ سال پر پھیلی ہوئی
 زندگی کے محرات دریافت ہوئے ہیں جو اس بات کا ثبوت ہے کہ یہاں ارتقاء کا سفر کروڑوں سال تو اتر
 کے ساتھ جاری رہا۔ پھر ہمیں پوٹھوہار مانس کے بھی محرات ملے ہیں۔ اگر دنیا بھر میں جہاں جہاں
 پوٹھوہار مانس کے محرات ملے ہیں ان کے دور ترین مقامات سے لئے جائیں تو یہ کل تین مقامات ہیں۔ مغرب

میں قلعہ ترانہ کینیا) ہے جو کہ ۱۲۸۰ء جنوبی عرض بلد اور ۳۵۰۳۱ مشرقی طول بلد کے سنگم پر واقع ہے۔ یہ جگہ بھیل و کٹورہ کی خلیج کا وی رینیڈو کے ساحل پر واقع ہے۔ شمال میں بھارت میں زیریں سلسلہ ہمارا ہے جسے شاواکہ کہتے ہیں۔ اس میں وہ مقام جو ۳۱ شمالی عرض بلد اور ۷۷ مشرقی طول بلد کے سنگم پر واقع ہے غالباً سنگدور۔ مشرقی پنجاب کے نزدیک کوئی جگہ ان بھارت کی آماجگاہ تھا۔ مشرق میں شیلا ڈانگ تان ہے جو چین میں صوبہ یینان کی کائے یوان کا ونٹی میں واقع ہے۔ ان سروں کو ملائیں تو جو تکون بنتی ہے۔ اس کا مرکز پاکستان میں پنجاب کا علاقہ پوٹھوہار ہے۔ اس کے علاوہ اس میں سندھ کا خاصا علاقہ بھی ہے۔ دستیاب شواہد کے ارتقاہ کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ نسل انسانی کی جنم بھومی پاکستان ہے اور پاکستان کے اندر پنجاب



و ب ج وہ نکلے ہیں جس کے اندر پوٹھوہار اس کے بھارت ملے ہیں۔ اٹال وہ چوکور ہے جہاں جنوبی مانس کے بھارت یا باقیات ملے ہیں جو ایک جیسی دماست رکھتے ہیں۔ نقطے دار بیضوی علاقہ وہ ہے جسے چیا لان کہتے ہیں انسان کی جنم بھومی بتایا ہے مذکورہ بالا شواہد اور ان کے تجزیے کی بنا پر ایسا باور کرنا غیر مناسب نہیں۔ ایک تو یہ بات کہ پاک پنجاب میں جوانی زندگی کی مسلسل سواچہ کر وڑ سال بود و باش کا ثبوت فراہم ہو چکا ہے۔ پھر پوٹھوہار مانس کے بھی واضح ترین بھارت ہیں سے ملے ہیں۔ اتنا طویل عرصہ زندگی کا تسلسل اور وہ بھی ایک مخصوص و یقین خطہ ارض پر اس بات کا خاصا برتاؤ ثبوت ہے کہ زندگی نے ارتقاہ کی کئی منزلیں یہاں طے کیں اور پوٹھوہار مانس کا ظہور نہیں ہوا۔ یہی ظہور انسان ہے۔ ہو سکتا ہے۔ ظہور انسان بیک وقت دنیا کے مختلف خطوں میں

ہوا ہوا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی ایک خطے میں ہوا ہو۔ پھر وہاں سے وہ مخلوق دنیا بھر میں پھیل گئی ہو۔
 گو کہ پہلا نظریہ بھی سائنس دانوں میں خاصا مقبول ہے۔ لیکن کچھ بھی ہو۔ نسل انسانی کا اولین آغاز راپتھے کس سے
 ہی ہوتا ہے۔ جو آج سے دو کروڑ سال پرانی بات ہے۔ اس سے آگے جنوبی مانس ہے جس کے عروج کا زمانہ
 آج سے تیس لاکھ سال تا۔ ا لاکھ سال قبل ہے گو کہ اس کے شواہد ۸۰ لاکھ سال قبل کے بھی ملے ہیں۔ پھر کھڑا آدمی
 آتا ہے جو پندرہ لاکھ سال پرانا ہے۔ پھر باشعور باشعور آدمی یا موجودہ آدمی جو پچاس ہزار سال سے پرانا نہیں
 ہے۔ جدید انسان کے ظہور سے کم از کم ڈیڑھ کروڑ سال پہلے اوزار کا عمل دخل رہا ہے سب سے پہلی
 مخلوق نے اوزار بنائے نہیں ہوں گے بلکہ قدرت میں دستیاب چیزوں کو بطور ہتھیار استعمال کیا ہو گا۔ کوئی
 پتھر اٹھا کر درخت پر کسی پھل کو یا کسی جانور کو دے مارا۔ ہو سکتا ہے یہ پہلا اوزار استعمال کرنے والا چھوٹا مانس
 ہی ہو۔ کیونکہ اس کا جانشین جنوبی مانس تو اوزار بنا بھی سکتا تھا۔ یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اوزار کے استعمال سے ناواقف
 لوگ پہلے اوزار بنائیں اور پھر انہیں استعمال کریں۔ پہلے قدرت میں دستیاب چیزوں کو بطور اوزار استعمال کیا گیا
 پھر ضروریات کے تحت انہیں ترقی دی گئی اُن پر شعوری غنت کی گئی اور مصنوعی اوزار وجود میں آئے۔ یہی تھنا ٹھکڑا
 سال قدرتی اوزار استعمال ہوتے رہے ہوں گے تب کہیں جا کے انسانی ہاتھ نے اُسے خود بنانا سیکھا ہو گا
 پوٹھوٹار مانس کے عہد میں مصنوعی اوزاروں کے نہ ملنے کی۔ یہی سب سے بڑی وجہ ہے کہ وہ اوزار بنا تا نہ تھا۔
 غرض استعمال کرتا تھا۔

جنوبی مانس

جنوبی مانس (آسٹریلوی پتھے کس) وہ عمومی نام ہے جو اُن تمام نچرات کو دیا گیا ہے جو براہ راست انسان
 کی جلدی قطار میں آنے والی اُس مخلوق کی باقیات ہیں جو آج سے تقریباً اسی لاکھ سال قبل سے لے کر پندرہ
 لاکھ سال قبل روئے زمین پر موجود تھی۔ یہ پوٹھوٹار مانس یا رام مانس کی جانشین تھی۔ اس کی کھوپڑی تقریباً گول
 تھی اور بنیاد کے قریب اس کی وسعت زیادہ تھی۔

۱۹۸۰ء کی دہائی تک اس کے ایک ہزار نچرات صرف جنوبی افریقہ سے دستیاب ہو چکے تھے۔ پہلے پہل تو ہر
 ملنے والے ڈھانچے کو ایک نئی نسل یا قسم کا نام دیا گیا۔ لیکن بتدریج تحقیقات نے ثابت کیا کہ جنوبی مانس کے
 جملہ شواہد بنیادی طور پر دو قسموں میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں۔ ایک کو انہوں نے افریقی جنوبی مانس (آسٹریلوی کس)

افریکائس کا نام دیا جو کہ چھوٹے تذکاٹ کا مالک تھا۔ اس کو بعد میں نازک اندام جنوبی مانس کہا گیا۔ دوسرے کو گرانڈ بل جنوبی مانس (آسٹریلو پیتھس کس روئس ٹس) کا نام دیا گیا۔ اس کا قد بڑا اور جسم بھاری تھا۔ اس کے دماغ کا حجم بھی بڑا تھا۔ بعض ماہرین نے ان دو قسموں کو دو باقاعدہ الگ قسمیں ماننے کی بجائے ایک ہی قسم کے زیر اور مادہ بھی قرار دیا ہے۔ لیکن یہ رائے زیادہ تسلیم نہیں کی گئی۔

جنوبی مانس کا دنیا میں کہیں بھی ملنے والا سب سے پہلا پتھر "توانگ بچہ" ہے۔ جنوبی افریقہ کی یونیورسٹی آف وٹ واٹر سرینڈ (WITWATERSRAND) جو ہانز برگ کے پروفیسر آف انالومی پروفیسر سرینڈ وارڈ نے ۱۹۲۴ء میں جو ہانز برگ سے جنوب مغرب کی طرف دو سو میل دور اور کمبرلے شہر سے اتنی میل شمال کی طرف توانگ کے مقام پر ریلوے سٹیشن کے قریب چوٹے کے پتھر کی کانوں سے ایک متحجر کو پٹی نکالی۔ یہ کھوپڑی انسان اور انسان نما مانس کی درمیانی کڑی تھی۔ یہ ایک بچے کی کھوپڑی تھی اور اس کو "توانگ بچہ" (توانگ بے بی) کا نام دیا گیا۔ اس کے دانت مانس بچہ کی نسبت انسانی بچے سے زیادہ ملتے جلتے تھے۔ اس مخلوق کو پروفیسر ڈارٹ نے افریقی آسٹریلو مانس کا نام دیا۔ یعنی یہ وہی "نازک اندام جنوبی مانس" تھا۔

بعد میں ۱۹۲۶ء میں ڈارٹ انسوال (جنوبی افریقہ) میں مزید تحرات ملے جو چوٹے کے پتھر کی چٹانوں میں مدفون تھے۔ چند سالوں کے اندر اندر اس مخلوق کے مختلف اعضا کے کافی تحرات مل گئے جن میں بچوں اور بڑوں کی متعدد کھوپڑیاں، بالائی اور نچلے جبڑے۔ دانتوں کے بے شمار نمونے۔ بازوؤں اور ٹانگوں کے بہت سارے تحرات، آسن کی ہڈیاں وغیرہ۔ غرض کہ اتنی زیادہ تعداد میں اور اتنے مختلف جہانی اجزاء کی پتھرائی ہوئی ہڈیاں ملی ہیں کہ جنوبی مانس کی مکمل تصویر سامنے آگئی ہے۔ اس کی نمایاں خصوصیات کچھ اس طرح ہیں:

۱۔ اس کی دماغی گنجائش موجودہ انسان کے مقابلے میں کافی کم تھی۔ نازک اندام جنوبی مانس کی دماغی گنجائش اوسطاً ۴۰۰ سی سی (کیوبک سنٹی میٹر) تک تھی اور گرانڈ بل کی ۵۱۹ سی سی (کیوبک سنٹی میٹر) سے لے کر ۶۰۰ سی سی تک تھی۔ اول الذکر کی چھ کھوپڑیاں ملی ہیں اور دوسرے کی چار۔ واضح رہے کہ موجودہ انسان کی دماغی گنجائش ۱۲۰۰ سے ۱۵۰۰ کیوبک سنٹی میٹر تک ہے اور موجودہ چپانزی کی ۳۰۸ تا ۳۹۰ سی سی تک ہے۔

۲۔ اس کے جبڑے بھاری بھر کم اور آگے کو بڑھے ہوئے تھے۔

۳۔ ان کی داڑھیں اور دودھاری دانت بڑے ہیں لیکن اگلے دانت اور ناب (سوتے) واضح طور پر

چھوٹے ہیں۔

۴۔ اس کی آسن کی ہڈیوں کا ڈھانچہ اور بازوؤں اور ٹانگوں کی ساخت ابتدائی انسانی اسلوب پر تھی۔ لیکن انسانی اسلوب پر نہ تھی۔

۵۔ کھوپڑی کی ساخت ایسی تھی جو جدید مانس سے کئی اعتبار سے مختلف ہے مثلاً کھوپڑی کی اونچائی زیادہ تھی۔ اس کے عقبی حصے کا اُبھار بچے کو تھا۔ کھوپڑی کا سچلا حصہ مثلاً جڑوں کی ساخت جدید مانس سے مختلف تھی اور ابتدائی انسانی مانسوں سے قریب تھی۔ یہ سارے اور دیگر خصائص اس بات کا ثبوت بہم پہنچاتے ہیں کہ یہ غنوق کھڑے ہو کر چلتی تھی اور اس کی چال قدیم انسان کے قریب تھی۔ اس خیال کو مزیت تقویت آسن کی ہڈیوں سے ملی ہے۔ جو اس بات کی زبردست تائید کرتی ہیں کہ لوگوں ان سب خصوصیات میں سے کوئی ایک بھی مانس میں نہیں پائی جاتی تھی۔ صوف بھی نہیں بلکہ جو بی مانس کے جتنے بھی آسن کے ڈھانچے ملے ہیں وہ سب کے سب اس بات کی تائید کرتے چلے جاتے ہیں کہ ان اعضا کا مالک دو ٹانگوں پر کھڑے ہو کر چلتا تھا اور اس کی چال کا انداز اولین نسل انسانی کے اسلوب پر تھا۔

۶۔ نازک اندام جنوبی مانس کے دماغ کے حجم اور جسم کی جسامت کا باہمی تناسب تقریباً وہی ہے جو انسان کے دماغ اور جسم کا ہے اس کی کھوپڑی میں سے ریڑھ کی ہڈی گزرنے کے لئے سوراخ کھوپڑی کے مرکز کے نزدیک ہے جب کہ موجودہ مانسوں اور قدیم حجر مانسوں کے ہاں یہ فاصلہ زیادہ ہوتا ہے اس کا چہرہ آگے کو بڑھا ہوا ہے لیکن یہ قدیم و جدید مانسوں جیسی لمبوتری تھو تھقی کی شکل کا نہیں۔ اس کے دانت بھی انگریزی حرف یو کی شکل کے نہیں ہیں۔ بلکہ قدرے گول شراب جیسے ہیں یعنی اس طرح سانٹھ کے دانت جڑے ہیں عموداً جڑے ہیں اور ناب چھوٹے ہیں اور مانسوں کے برعکس دوسرے دانتوں سے آگے بڑھے ہوئے نہیں ہیں۔ ناب اور دودھاری دانتوں کے درمیان فاصلہ نہیں ہے اور سامنے کے اوپر والے دانت پچھلے پہلے دودھاری دانتوں سے مل کر چیزوں کو بچاڑنے والی زبور نہیں بناتے۔ ان کے دودھ کے دانت بعد میں آنے والے انسانی مدارج کے مماثل ہیں اور مانسوں سے یکسر مختلف ہیں۔

۷۔ نازک اندام جنوبی مانس کی کھوپڑیوں کے مقابلے میں ٹانگوں اور بازوؤں کے کم ہونے سے ہیں۔ لیکن اس

کے کندھوں کے جوڑے اپنے آپ میں وہ بتاتے ہیں کہ یہ مخلوق اوپر چڑھنے کے لئے نہایت موزوں تھی۔
 پچلے اعضا یعنی ٹانگوں اور پیروں کی ہڈیاں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ یہ جاندار دو پاؤں پر کھڑے ہو کر یا آدھا
 کھڑا ہو کر چلتا تھا اور چال موجودہ مانسوں کی کبھی کبھی کی دوپاؤں سے زیادہ مستحکم اور مستقل نوعیت کی
 تھی۔ اس بات کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اس کے کولے کی ہڈی کا پھل بچا ہے اور کھلی طرف سے پھیلا ہوا
 ہے اور اس میں وہ مخصوص کٹاؤ بھی ہے جو انسانی کولے کی اس ہڈی کا خاصہ ہے۔ اس کے آسن کی ہڈی
 کا خلا بڑا ہے جو اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اس کے پیٹ سے جن بچوں کو جنم لینا ہے ان کے سر ہڈی سے
 یہ دیگر مانسوں سے ایک نمایاں فرق ہے۔

۸۔ مختلف شواہد سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ نازک اندام جنوبی مانس کا قد تقریباً پانچ فٹ (۱.۵ میٹر) تھا
 اور اس کا وزن ۲۵ سے لے کر ۵۵ کلوگرام تک تھا۔

۹۔ گرانڈیل جنوبی مانس بھی مندرجہ بالا میں سے اکثر صفات اپنے اندر رکھتا تھا تاہم اس کی کھوپڑی کا حجم
 زیادہ تھا یعنی ۶۰۰ کلوگرام تک تھا۔

اس کی گردن کے پٹے زیادہ ترقی یافتہ تھے اور اس کا چہرہ نسبتاً زیادہ چوڑا اور چپٹا تھا۔

۱۰۔ گرانڈیل مانس کے دانتوں کی خراب نازک اندام سے کئی لحاظ سے مختلف تھی۔ اس کی داڑھیں زیادہ
 چوڑی تھیں اور اس کے پچلے جڑے کے دودھاری دانتوں کی دونوں نوکیں زیادہ نمایاں تھیں لیکن اس
 کے سامنے کے دانت نازک اندام مانس کے انہی دانتوں کی نسبت چھوٹے تھے۔ اس کے انیب مخروطی
 ہیں اور بعد میں آنے والی انسانی نسلوں سے مماثل ہیں۔ جب کہ نازک مانس کے یہی دانت سیدھے
 اور متناسب تھے۔ دانتوں کی یہ سب خصوصیات نیز ان کی خورد بینی ساخت یہ ظاہر کرتی ہے کہ ان کے
 چبانے کے دانتوں کا رقبہ زیادہ تھا اور ان کے جڑوں کی طاقت کا مرکز داڑھوں اور دودھاری
 دانتوں پر تھا۔

۱۱۔ بیشتر ماہرین دونوں کی چال کی یکسانی پر متفق ہیں گوکہ بعضوں نے گرانڈیل کو درختوں پر چڑھنے کے زیادہ
 اہل بتایا ہے۔ تاہم اکثریت کی رائے یہی ہے کہ نازک اور گرانڈیل دونوں زمین پر رہتے تھے اور آٹے
 کھڑے ہو کر چلتے تھے بلکہ پون (پچھتر فیصد) کھڑے ہو کر چلتے تھے۔

گورنمنٹ سالوں میں جنوبی مانس کی مزید ہڈیاں ملی ہیں جو نوے افراد کے جسمانی اعضا ہیں جن میں مکمل

کھوپڑی، پچھلا جھڑا، دانت، کندھے کی ٹوٹی ہوئی ہڈیاں۔ بازو، ہاتھ، گولھے کی ہڈیاں، ٹانگیں اور پاؤں شامل ہیں ان میں ہر عمر اور ہر دو صنف کے اعضا شامل ہیں۔

ان کی کھوپڑی کی نمایاں خصوصیات میں اُبھری ہوئی ناک، ٹھوڑی کے اُبھار کا نہ ہونا۔ چوڑی اور کم خرابی کھوپڑی اور چھوٹی پیشانی شامل ہیں۔ جن سے اُن کی آنکھیں مانس جیسی لگتی ہیں۔ لیکن اُس کی دماغی گنجائش ۶۰۰ کیوبک سنٹی میٹر ہے جو کسی بھی انسان نما مانس سے زیادہ ہے بعض افراد کی مینوں کا استخوانی اُبھار نمایاں نہیں۔ دانتوں کی ساخت انسانی شکل سے زیادہ قریب ہے۔ دماغ کی بنیاد کے نیچے بڑا خلا پیشانی کے زیادہ قریب ہے اور مانس کی نسبت بہت نیچے ہے جس سے دو پایہ ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کی مزید تائید کولھوں کے ڈھانچے سے ہوتی ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ مانس نہیں ہے۔ انسان کی ابتدائی شکل ہے۔

جنوبی مانس طویل عرصہ زندہ ہے۔ گوکہ اس نسل کا آغاز اسی لاکھ سال قبل سے تسلیم کیا جاتا ہے لیکن اس کے واضح نمونے اڑتیس لاکھ سال پرانے ہیں اور آخری پندرہ لاکھ سال بلکہ دس لاکھ سال قبل کے زمانے تک پائے جاتے ہیں چند نمونے اس سے بھی کم پرانے ہیں۔ جب کوئی نئی نسل ظہور میں آتی ہے تو اس کے اسلاف کی نسل بھی لاکھوں سال تک ساتھ ساتھ چلتی رہتی ہے اور طویل تاریخی عمل میں معدوم ہوتی ہے اس طرز کا زمانی استجواز تمام جانداروں کی نسلوں میں رائج ہے۔ اس لئے ظہور انسانی کے تعین میں بیکانچی پن سے بچنا ضروری ہے۔

بعض ماہرین کا خیال ہے کہ سلف انسانی کا سلسلہ ”قابل آدمی“ سے شروع ہوتا ہے جن سے ”کھڑے آدمی“ نے جنم لیا اور اس سے باشعور آدمی نے اور پھر باشعور باشعور آدمی نے یعنی جدید انسان نے جنم لیا۔

اصولی طور پر ظہور انسانی کا ارتقاء ”قابل آدمی“ کے ظہور سے کہیں پہلے ہو چکا ہوگا۔ قابل آدمی وہ نسل ہے جس کے اعضا مسٹر اور مسٹر لیک کی ۶۰-۱۱ میں آڈووائی گھاٹی سے ۲۶۰ میٹر دور اور اس سے ۶۰ میٹر مٹی

کھدائی سے ملے تھے۔ یہی آدمی افراد کے محقرات تھے۔ ان کو انہوں نے قابل آدمی (HOMO HABILIS)

کا نام دیا تھا۔ یہ سترہ لاکھ سال قبل کی مخلوق ہے۔ چیا لان پوکا خیال ہے کہ ارتقائی تبدیلیوں کے زمانی پیمانے کی وسعت کو دیکھیں تو ظہور آدمی قابل آدمی سے بہت پہلے ہو چکا ہوگا۔ وہ کتنا ہے:

”اس حقیقت کے پیش نظر یہ کہنا بجا ہے کہ تاریخ انسانی کوئی تیس لاکھ سال پرانی ہے“

پوچھو پرائس انسانی دائرے میں تو داخل ہو چکا تھا لیکن وہ مانی صفات سے آزاد نہ تھا۔ دوسرے نفلوں میں مقداری تبدیلیوں کی توانہا ہو چکی تھی لیکن کیفیت تبدیل نہیں ہوئی تھی۔ ابھی وہ پورا انسان نہیں تھا۔ اب یہاں جنوبی مانس کی شکل میں وہ مرحلہ آچکا تھا جہاں انقلابی تبدیلی رونما ہوئی اور یہ پورا انسان — گوکہ پسماندہ — اپنی شکل میں سامنے آچکا تھا۔

افرناس اور انسان میں وہ کیفیت فرق کیا ہے جو دونوں کو جدا کرتا ہے۔ میرے خیال میں یہ فرق مندرجہ ذیل خصائص میں ظاہر ہوتا ہے:

۱۔ جسمانی ساخت یعنی اعضاء (اناٹومی) میں اندرونی انقلاب۔ جس کی بدولت وہ چوبایہ سے دوپایہ بن چکا تھا۔

۲۔ شعور کی ترقی کا وہ مرحلہ جب وہ قدرتی اشیاء کو بطور اوزار استعمال کرنے کی بجائے اوزار بنانا سیکھ گیا تھا۔

۳۔ سماجی شعور کا وہ مرحلہ جہاں وہ جمہوں کی شکل میں کسی ایک مقام پر ٹھہر کر رہنا سیکھ گیا ہوگا کسی غار میں کسی دریا کے کنارے یا کسی اور محفوظ اور مفید مقام پر۔

اس کے بعد آگ کے استعمال نے اس کے شعور کو مزید ترقی دی ہوگی۔ غالباً اسی مرحلے پر اس کا نطق بھی اپنی انتہائی اولین شکل میں تخلیق ہوا ہوگا کہ اگر آگ کو جلتے رکھنا ہے، اوزاروں کو بنانے کا طریقہ بچوں کو بتانا ہے تو کچھ صوتی اشارے کرنے ضروری ہوں گے۔ انہی ضرورتوں نے نطق کو ایسا پیدا کیا ہوگا یہ بعد کی چیز میرے خیال میں پھر مقداری تبدیلیوں کے ذیل میں آتی ہیں۔ جو ہر تبدیلی تو اعضاء کی قلب مابینیت اور اوزار سازی کے شعور کے ساتھ ہی واقع ہو چکی تھی۔

اب اس بحث کی روشنی میں جنوبی مانس کو دیکھیں تو تیس لاکھ سال پرانا زمانہ اس کی بھرپور زندگی کی شہادت دیتا ہے۔ آلدو والی گھائی اور کوئی فور سے ڈھیروں پتھریلے اوزار ملے ہیں۔ جن کی عمر ساڑھے سترہ لاکھ سال ہے۔ ان میں کھماڑی اور پھری چاقو قسم کے اوزار ملے ہیں جو پتھر کے بنے ہیں۔ ان کے علاوہ جانوروں کی کٹی ہوئی ہڈیاں بھی ملی ہیں جو ظاہر کرتی ہیں کہ ان سے گوشت کاٹنے کا کام لیا جاتا تھا۔

آلدو والی میں ان لوگوں کی اجتماعی رہائش کا بھی ثبوت ملا ہے۔ یہاں پتھروں کو ایک دائرے میں گھرا گیا ہے۔ پتھر بہیں پر پتھروں کے اوزار ملے ہیں اور جانوروں کی ہڈیاں بھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ

گرد ہوں کی شکل میں بار بار اس جگہ پلٹتے ہیں۔ یہ اُن کا ”گھر“ یا ”گاؤں“ تھا۔

شواہد کے مطابق اس مخلوق کا اولین زمانہ تو جنگلات سے پرے معلوم ہوتا ہے لیکن بعد میں آب و ہوا گرم ہو جانے کے باعث جنگلات چھوڑے یا ختم ہو گئے ہوں اور زیادہ میدانی اور گیاہستانی علاقہ رہ گیا ہوگا۔ کچھ جنگلات کے کم ہونے کے باعث اور کچھ اپنے فیصلے سے مانس درخت کو نزدیک کر کے زمین پر گئے۔ اولیٰ اولیٰ خوراک کی فراہمی کے لئے ہتھیار استعمال کئے۔ اوزار کے استعمال نے اُسے مجبور کیا کہ ہاتھوں کو چلنے کے لئے استعمال نہ کرے۔ پاؤں پر چلنا اس کے رجحان میں تھا ہی، اس ضرورت نے اُس کو پہنایا اور وہ دوپاؤں بن گیا۔ اوزار داری نے اُس کے دماغ کو ترقی دی۔ دماغ کی ترقی نے اوزاروں کو ترقی دی یعنی اُس نے خود اوزار بنانے شروع کر دیئے۔ زیادہ ترقی یافتہ اوزاروں نے پھر ذہن کو مزید جلا بخشی۔ دماغ کی ترقی اور اوزاروں کی ترقی کے باہمی جدلیاتی تعامل نے اُس نسل کی اجتماعی ترقی کو آگے بڑھایا۔

چار سے لے کر پانچ فٹ تک کے قد کا یہ انسان ۱۰۰ اسے لے کر ۵۰ پونڈ وزن رکھتا تھا۔ دوڑتے وقت طوفان کو جھوٹا ہوا چلتا۔ مگر چلتے وقت پھوٹے پھوٹے قدموں سے چلتا۔ یہ گوشت خور تھا۔ جانور کا شکار بغیر ہتھیار کے کرتا تھا۔ صرف جانور کی عادات کا علم اور گھات لگانے کا فن جان کر کام چلا لیتا تھا۔ غاؤں میں یا قدرتی پہاڑی چھجوں کے نیچے عوامار ٹپٹپٹا رہتا تھا۔

اس دور کی اپنی سائنس بھی تھی اور فلسفہ بھی تھا۔ اس کا فلسفہ صرف دو باتوں سے عبارت تھا اپنی زندگی کی حفاظت اور خوراک کا حصول۔ موت کی غارت گری سے محفوظ رہنے کے لئے پناہ گاہوں کی تلاش جنگلی جانوروں اور درندوں سے بچنے کے لئے لہلہ کر رہنا اور خوراک کی تلاش کے لئے نباتات کا کچھ علم اور شکار کے جانوروں کی عادات کا علم۔

سائنس صرف اتنی تھی کہ اوزار کس طرح استعمال کرنے میں اور چھریہ کس طرح بنانے میں، اس نسل کی ساری حیرت انگیز ترقی کا راز اس کی اوزاروں سے وابستگی میں ہے۔

اس دور کی جتنی بھی باقیات ملی ہیں اُن سے کسی قسم کے مذہب کے شواہد نہیں ملے۔

اس مذکورہ کو ختم کرنے سے پہلے ضمنی طور پر اسی دور کی ہلکاس کے آفری زمانے سے متعلقہ — تقریباً بیس لاکھ سال تا دس لاکھ سال پرانی — ایک مخلوق کا ذکر کر دیا جائے۔ یہ تھی پیرن تھروپس۔ اس نسل نے اوزاروں سے تعلق پیدا نہیں کیا اور یہ ترقی نہ کر سکی اور معدوم ہو گئی۔ یہی انجام اُن تمام انسانی مانسی

نسلوں کا ہوا جو اوزاروں سے دور رہیں۔ رابرٹ بروم ایک ماہر نجات تھے جو افریقہ میں کام کرتے تھے انہوں نے نجات ڈھونڈنے جن کو پیرن تھرو واپس — "قریب انسان نما مانس" کا نام دیا یہ مانس دو ٹانگوں پر چلتا تھا۔ اس کا قد پانچ فٹ سے بھی زیادہ تھا اور وزن ۱۳۰ پونڈ سے لے کر ۱۵۰ پونڈ تھا۔ اس کی کھوپڑی اور جھڑے بڑے تھے۔ دانتوں کی ساخت بتاتی ہے کہ سبزی خورد ہو گا یہ جنوبی مانس سے زیادہ بڑا اور جھڈا تھا۔ یہ اوزار کے استعمال سے نا بلد تھا اس لئے ارتقاء کی منزلیں طے نہ کر سکا اور معدوم ہو گیا۔ آلا ووائی کھاتی ہیں "قریب انسان نما مانس" کے بین لاکھ سال پرانے اعضاء ہیں اور تنزانیہ میں جھیل نارٹان کے پاس پانچ لاکھ سال پرانے اس پندرہ لاکھ سال کے عرصے میں اس مخلوق نے ارتقاء کے آثار ظاہر نہیں کئے جب کہ اس کے ہم عصر جنوبی مانس نے تاریخ ساز ترقی سے اپنے آپ کو ہمکنار کیا۔ ابتدائی اس کا قد چھوٹا تھا۔ لاکھوں سالوں میں اس کا قد کاٹھ بڑا ہو گیا اور وہ انسان کے قریب آگیا۔

ارتقاء کا مرحلہ

مانس کس طرح ترقی کر کے انسان بن گیا

مغربی ماہرین ارتقاء نے انسانی کے اسباب عموماً خارجی بتاتے ہیں مثلاً زمین کی پرتوں کا اُبھرنا لاوے کا زمین میں سے چھٹ پڑنا۔ آب و ہوا میں سے مٹی کا کم ہو جانا۔ مگر یہ اسباب اپنی حد تک ناکافی ہیں کیونکہ یہ ضروری ہے کہ تبدیلی کے لئے مخلوق کے جسم کے اندر بھی تبدیلی کے اسباب موجود ہوں جو ان کو اس قابل بنائیں کہ وہ بدلتے ہوئے خارجی حالات کے دباؤ کے تحت اپنے آپ کو تبدیل کر سکیں اور حالات کے ساتھ مطابقت اختیار کر سکیں۔ جدیدیات کا سادہ سا اصول ہے کہ خارجی حالات تبدیلی کی شرائط یا ماحول ہیں اور اندرونی اسباب تبدیلی کی بنیاد ہیں اور یہ کہ بیرونی اثرات اندرونی اسباب کے ذریعے ہی عمل پذیر ہوتے ہیں۔

طبعی سائنس کے مختلف شعبوں میں کام کرنے والے سائنس دان بھی بعض اوقات عینی نقطہ نظر کے حامل ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بہت سارے طبعی مٹواہد سے جب نتیجہ نکالتے ہیں تو عینی سوچ کی وجہ سے غلط نتائج کا شکار ہو جاتے ہیں۔ بہر حال حیات و کائنات کے بارے میں جدیداتی نقطہ نظر رکھنے

والے ماہرین کے نزدیک مانس سے انسان تک پہنچنے میں غنت کے کردار کو مرکزی اور بنیادی عنصر تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ غنت اوزار کے استعمال اور ان کے بنانے کی شکل میں بھی ہوئی اور دیگر متعلقہ شکلوں میں بھی مندرجہ ذیل باتیں اس انقلابی تبدیلی کے لئے ضروری ہیں:

۱۔ مانس سے انسان کی سطح تک ترقی کرنے والے لوگ اپنی زندگی کا کچھ حصہ لازماً زمین پر رہے ہونگے۔ جس میں انہوں نے درختوں کی زندگی کے طور پر بقول کو چھوڑ کر زمینی زندگی کے مطابق اپنے متنی ڈھالا ہوگا۔ درختوں پر چلنے کی نسبت زمین پر چلنے کا وقت زیادہ رہا ہوگا۔ جس میں لازمی طور پر ان کے ہاتھ آزاد ہوئے ہوں گے۔

۲۔ بیٹھ بھی سکتے ہوں گے جس میں ان کے ہاتھ آزاد رہتے ہوں گے اور کبھی کبھی سید کھڑے ہوتے ہوں گے یا دو پاؤں پر چلتے بھی ہوں گے جس سے ہاتھوں کو چلنے کے عمل سے آزادی ملی ہوگی۔

۳۔ قدرتی اشتیاء کو بطور اختیار استعمال کرنے سے واقف ہو گئے ہوں گے مثلاً چھڑی یا پتھر کو اپنے دفاع یا خوراک کے حصول کے لئے استعمال کرنا۔

۴۔ ان کے ذہن کم از کم اتنی ترقی ضرور کر گئے ہوں گے کہ معروضی دنیا سے کچھ نہ کچھ تاثرات قبول کرتے۔ اور انہیں تصورات کی شکل میں ڈھال دیں۔ چاہے وہ تصورات کتنے ہی جلدے اور جھوٹے ہوں۔

۵۔ سلسلے کی طرف سیدھا دیکھ سکتے ہوں گے جس سے ان کا حیطہ بصارت وسیع ہوا ہوگا۔ اور قوت مشاہدہ میں اضافہ ہوا ہوگا۔

۶۔ اپنے بچوں کی طویل عرصے تک نگہداشت کرتے ہوں گے جس کے نتیجے میں انہیں بڑوں کے تجربے سے سیکھنے اور ذہن کو ترقی دینے کے مواقع ملتے ہوں گے۔

۷۔ نسلوں کی افزائش اس مرحلے پر پہنچ گئی ہوگی کہ ایک ایسی آبادی وجود میں آگئی ہوگی جس میں وہ لوگ اجتماعی طور پر رہتے ہوں گے۔ انسان تمام جانداروں میں سب سے زیادہ اجتماعیت پسند ہے۔ اس لئے یہ باور کرنا محال ہے کہ ہماری انسانی اسلاف اجتماعیت پسند نہیں ہوں گے۔ انسان یقیناً غیر اجتماعیت پسند انسانی اقسام کے سلسلے سے تعلق نہیں رکھتا۔

۸۔ یقیناً پوروں کی خوراک کے علاوہ گوشت بھی کھایا ہوگا۔ اولین اوزار ساز یعنی جنوبی مانس شکاری اور گوشت خور تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک کروڑ سال قبل کیفیا مانس پتھر کے ذریعے ہڈیوں کو توڑ کر مغز اور دیگر

نکلنے کا فن جانتے تھے۔

۹۔ آواز اور جسمانی حرکات کو اظہارِ اندھا کے لئے استعمال کرتے ہوں گے۔ یعنی یہ اُن کی صلاحیت گفتگو تھی چاہے کتنی ہی پسماندہ اور وقت طلب ہو۔ یہ زبان کی شروعات تھی۔

ان اندرونی اسباب کے علاوہ خارجی اسباب بھی تبدیلی کے لئے لازمی ہیں کیونکہ خارجی اسباب کے بغیر بھی تبدیلی ناممکن ہے حقیقت کے صرف ایک رخ کو تسلیم کرنا اور دوسرے کو نظر انداز کرنا صداقت سے آنکھیں چرانا ہے۔

۱۰۔ مانس کے انسان بننے کے جو خارجی عوامل بتائے گئے ہیں اُن میں کئی قسم کی تفصیلی توضیحات ہیں لیکن سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ”موسم میں تبدیلی“ واقع ہوگئی موسم میں تبدیلی کے متفرق نظریات ہیں سے سب سے زیادہ مقبول زمین کے بہت سارے حصوں پر برف کی نہہ چڑھ جانے کا نظریہ ہے جسے ”برف بندی“ کہنا چاہیے۔ برف بندی متعدد بار ہوتی اور یہ برف متعدد بار پگھل جاتی ہے۔ ان زیرِ دست تبدیلیوں کے دوران صرف وہی نسلیں زندہ بچ سکتی تھیں۔ جو حالات کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال سکتی تھیں اور نئی سمتوں میں ترقی پا سکتی تھیں۔ اولین اوزار ساز نسلوں کے شواہد تیس لاکھ سے بیس لاکھ سال قبل کے دوران ہی ملے ہیں۔ اس سے پہلے نہیں۔ یہ زمانہ قدیم ارضیات میں عظیم تر تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔ نسبت کسی اور زمانے کے اور اسی عہد کی عظیم جدوجہد برائے بقا، میں مانسی نسلوں نے وہ عظیم انقلاب برپا کیا جس میں انسان بطور میں آیا۔ یوں انسانی ماقبل تاریخ کا ابتدائی دور عسنت اور جدوجہد برائے بقا سے عبارت ہے۔

طریقہ تعلیم

بقائے اصلح کا قانون اس طرح سے عمل کرتا رہا ہے کہ کسی بھی ایک نوع کی جتنی بھی اولادیں ہوں گیں وہ کبھی بھی ساری کی ساری پروان نہیں چڑھیں۔ اُن میں سے بے شمار بچے اندرونی کمزوریوں اور بیرونی نامساعد حالات کے دباؤ کے تحت ختم ہو گئے۔ کئی بچے جنین کی حالت ہی میں فنا ہو گئے، کئی بچپن، چھپس اور کئی دھکپن میں۔ البتہ کچھ ضرور ایسے تھے جو جوان ہوئے بالغ ہوئے اور انہوں نے پھر اپنے بچوں کو جنم دیا۔ بلوغت سے پہلے مر جانے والوں میں کوئی نہ کوئی ایسی اندرونی کمزوریاں ضرور تھیں کہ وہ خارجی شظیہ

کے زور سے تلف ہو گئے اور ان مشکلات سے جنگ کرتے ہوئے اپنے آپ کو حالات کے تقاضوں کے تحت ڈھلتے ہوئے زندہ بچ نکلنے والوں میں ضرور کچھ ایسی اندرونی خصوصیات تھیں جنہوں نے ان میں مقابلے کی بہتر صلاحیت پیدا کی۔ حالانکہ راہ میں مرجلے والوں اور بچ نکلنے والوں کی نوع ایک ہی تھی بعض افراد کے والدین بھی مشترک ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان فانی اور باقی کردہ ہوں میں ضرور کوئی نہ کوئی امتیازی صفات تھیں جو ایک کی تباہی اور دوسرے کی بقا کا باعث بنیں۔ یہی صفات بقائے اصلح کی بنیاد ہیں۔ ان صفات کی ایک فردی خصوصیت یہ بھی تھی کہ یہ در اثنا قابل انتقال تھیں۔ یہ صرف و محض اتفاقی نہیں تھیں۔

یوں درجہ بدرجہ ایک نوع مقدار سی تبدیلی سے ہمکنار ہوتی رہی اور زبردست جدوجہد نے اُسے انقلابی تبدیلی سے ہمکنار کر دیا۔

پرانی مخلوقات کے معدوم ہو جانے کا ایک تو یہی طریقہ تھا کہ جب حالات بدل گئے اور وہ اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق نہ ڈھال سکیں تو فنا ہو گئیں۔

ایک طریقہ تعلیم کا یہ بھی رہا ہے کہ ایک مخلوق کی اولاد میں تیزی سے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ اپنے آپ کو تبدیل کرتی رہیں اور بچ نکلیں جب کہ ان کے بے شمار ہم نسل راہ ہی میں فنا ہو گئے۔ بچ نکلنے والوں کی اندرونی صفات کے علاوہ خارجی اعضا میں بھی اتنا فرق پیدا ہوتا گیا کہ وہ اپنے اجداد کے مماثل نہیں ایک وقت آگیا کہ پوری نئی نسل اپنے اجداد کی پوری شکل سے ممتاز نظر آنے لگی۔ یوں ایک نسل معدوم ہو گئی اور اس کی جگہ ایک اور نسل نے لے لی۔ گو کہ یہ ان کی جہمی ہوئی تھی۔

ایک تیسرا طریقہ یہ بھی رہا ہے کہ کوئی ایک طاقت ور مخلوق کسی دوسری مخلوق کا قتل عام شروع کر دیتی ہے اس کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ دونوں نسلیں تقریباً ایک درجہ حیات کی مخلوقات ہوں ان کے رہن سہن کے گیارہستان جنگلات میدان وغیرہ قریب قریب ہوں یا مشترک ہوں۔ ان میں خوراک کی قلت ہوئی ہو اور یوں غاصت اور پھر بقا کی جنگ شروع ہوئی ہو۔ جس کا طریقہ یہ رہا ہو گا کہ طاقتور مخلوق کے افراد نے کمزور مخالفین کو ہمال دیکھا، حملہ کیا اور مار دیا۔ اس طرح ہزاروں برس میں بلکہ شاید لاکھوں برس میں ایک مخلوق معدوم ہوئی ہوگی۔ یہ طریقہ تاریخی میں رہا تو ہے مگر بہت کم زیادہ تر پہلے طریقوں سے ہی نسلیں معدوم ہوئی ہیں۔ بہر حال ماہرین کا خیال ہے کہ نازک اندام جنوبی مانس کی پوری نسل کو ہزاروں سالوں میں گراؤ میں مل جنوبی مانس نے چن چن کر مارا ہے اور ختم کیا ہے۔

گمشدہ کڑی

اگر انسان قدیم مانس سے ترقی پا کر بنا ہے تو پھر مانس اور انسان کے درمیان رابطے کی کڑی کون سی ہے۔ وہ کون سی مخلوق ہے جو آدمی مانس اور آدمی انسان تھی؟ یہ سوال ماہرین کے درمیان ایک خود ساختہ مفرضے کے طور پر چل نکلا۔ گویا کوئی ایسی رابطے کی کڑی ہونا ضروری تھی جہاں آدھا مانس اور آدھا انسان یک جا ہو۔ لیکن دریافت شدہ فحرت میں سے کوئی بھی ایسا نہ تھا جو اس شرط کو پورا کرتا ہو۔ لہذا اسے ”گمشدہ کڑی“ کا نام دیا گیا اور کئی ماہرین اس گمشدہ کڑی کو کھوجنے نکلے۔ انہیں میں ایک جرمن ماہر حیاتیات ارنسٹ ہیگل نے اس کو ایک سائنسی نام بھی دے دیا:

”پتھے کن تھروپس (PITHECANTHROPUS)

جس کا لفظی مطلب ہے ”مانس انسان“ (APE MAN) ہیگل کا خیال تھا کہ اس مخلوق کی ہڈیاں جنوبی ایشیا میں مل سکتی ہیں۔

ہالینڈ کا ماہر حیاتیات یوجین ڈوبوا (۱۸۵۸ء — ۱۹۲۰ء) جس نے ایسٹریڈیم یونیورسٹی سے ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کی تھی اور وہیں حیاتیات کا لیکچرار ہو گیا تھا، ہیگل کے اس خیال سے اس قدر متاثر ہوا کہ اُس نے ”مانس انسان“ کی ہڈیاں ڈھونڈنے کا تہیہ کر لیا۔ سب سے پہلے اُس نے یونیورسٹی کی ملازمت ترک کی ٹیچ آرمی میں بطور سرجن ملازمت اختیار کی اور اپنی تعیناتی ڈیوٹی آرمی کے ان یونٹوں میں کرانی جو جاوا میں مقیم تھے۔ اور وہاں مختلف علاقوں میں کھدائیاں کروا کر اس کی تلاش و جستجو شروع کی۔ بعض ماہرین نے اس جستجو کا مذاق بھی اڑایا کہ جو چیز ہے ہی نہیں ملے گی کہاں سے؟ لیکن دارفنگان جستجو نے آخر سے ڈھونڈ ہی لیا۔ دو بڑا کو سٹرائپ میں تری نیل گاؤں کے قریب کھدائیوں میں ”مانس انسان“ کی پتھرائی ہوئی ہڈیاں ملیں۔ ان میں ایک دان کی ہڈی، ایک کھوپڑی کا بالائی حصہ، کئی دانت اور ان کی پڑیوں کے کئی ٹکڑے تھے۔ اس کے مفر کا خانہ یہ خچہ پیشانی پیچھے کوئی ہوئی اور بھنودوں کی ہڈی ابھری ہوئی تھی۔ آنکھوں کے رخنوں کے پیچھے کھوپڑی نمایاں طور پر سکڑی ہوئی تھی۔ ڈاکٹر دو بوا کو جو ران کی ہڈی ملی وہ ملی اور سیدھی تھی۔ بالکل موجودہ انسان جیسی۔ گویا یہ جاندار سیدھا چلتا تھا۔ اس کی دماغی گنجائش بھی پرانے مانسوں سے زیادہ تھی۔ دو بوا نے اسے پچاس فیصد انسان اور پچاس فیصد مانس قرار دیا۔

روسی مصنفین میخائیل ایلین اور الینا سیگال نے بھی اپنی تصنیف ”انسان بڑا کیسے بنا“ میں دو بوائے کے مذکورہ بالا خیال کی تائید کی ہے اور مخالفین کی آراء کو نامنطوری کے انداز میں پیش کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ:

”زمانہ گزر گیا لیکن پتھے کن ٹھرو پس پھر بھی انسانی خاندان سے الگ ہی رکھا گیا۔“

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر دو بوائے معصوم خود بھی اپنی زندگی کے آخری دنوں میں اپنے موقف میں کمزور پڑ گئے تھے اور انسانی انسان کے انسانی پہلو کو کم اور انسانی پہلو کو زیادہ بتاتے تھے۔

متفرق ماہرین کی آراء اور نت نئی دریافتوں اور تحقیقات سے زیادہ معقول نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ انسانی انسان کی ہڈیاں ڈاکٹر دو بوائے ڈھونڈی تھیں۔ ہرگز کم شدہ کڑی نہیں تھی۔ نیز یہ بھی کہ جب کسی نوع میں کیفیتی تبدیلی واقع ہوتی ہے تو وہاں ترقی کی اتنی بڑی چھلانگ لگتی ہے کہ اُسے ”ارتقا“ کے ضمن میں نہیں دکھایا جاسکتا۔ وہ انقلاب ہوتا ہے۔ کایا پلٹ ہوتی ہے۔ اس مرحلے پر کوئی کم شدہ کڑی نہیں ہوتی — یعنی کوئی کم شدہ کڑی، مونی لازمی نہیں ہوتی۔ لہذا اس مفروضے کو نظریے کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔ اگر کل کو دریافت ہو جائے اور سارے شواہد اس کا ساتھ دے دیں تو تسلیم ہو جائے گی۔ قبل از وقت فرض کرنا غیر ضروری ہے۔ پھر میرا یہ بھی خیال ہے کہ قدیم غیر انسانی مانس سے کہ جدید انسان تک کم از کم دو مرتبہ (اور ہو سکتا ہے تین یا چار مرتبہ) انقلابی مرحلے آئے ہیں جن کے ذریعے ارتقا کی تسلسل نی کیفیتی تبدیلیوں سے بہکنار ہوا ہے۔ پہلا تو اس وقت جب رام مانس (جس کو پوٹھوٹار مانس کہا گیا ہے) وجود میں آیا۔ یہ ایک انقلاب تھا۔ ارتقا نہ تھا۔ کیونکہ ایک ایسی خلوق وجود میں آگئی تھی جو انسان بننے جا رہی تھی۔ اس میں بعض ایسی خصوصیات ختم ہو گئی تھیں۔ جو اس کی آئندہ نسلوں میں جانوروں کو جنم دیں اور کچھ ایسی خصوصیات پیدا ہو گئی تھیں جو اس کے سلسلے کو انسان تک لے کے آنے کی صلاحیت رکھتی تھیں۔

دوسری کیفیتی تبدیلی اُس وقت آئی جب ٹھوٹار آدمی (ہومو ایکٹس) وجود میں آیا جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں درج ہے۔ یہ ایک ایسا جاندار تھا جو مکمل طور پر دو پایہ مکمل طور پر مل کر رہتا تھا۔ آگ کا استعمال جانتا تھا اور اوزار بنا سکتا تھا۔ اس کے انسان ہونے میں شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔ بعض ماہرین نے تو اس کے مطلق ہونے کے امکان کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ یہ یقیناً پوٹھوٹار مانس اور جنوئی مانس سے معیاری طور پر یقینی طور پر ممتاز نسل ہے۔ کیونکہ اول الذکر دونوں مانس تھے گو کہ انسانی سلسلہ نسل کے لیکن یہ خود انسان تھا۔

پہلی کیفیت تبدیلی کا تعلق تشریح الاعضاء (اناٹومی) سے سمجھنا چاہیئے۔ جس میں کہ نئی مخلوق پوٹھو لارنس کی اناٹومی میں انقلاب برپا ہوا۔ اور دوسری کیفیت تبدیلی کا تعلق 'دماغ' کے حجم اور اس کی اندرونی اور بیرونی ہیئت میں انقلاب سے سمجھنا چاہیئے۔ جسم انسانی کا سارا کنٹرول دماغ میں ہے۔ خیالات، جذبات، تصورات، توانائیاں سب کا مرکز دماغ ہے۔ اسی نے انسان کو دیگر انواع حیات پر اثر فیت دی ہے۔ لہذا 'دماغ میں انقلاب' زبردست تبدیلی کی حیثیت رکھتا ہے اور دماغ کی بے پناہ ترقی کو ارتقائی زمرے میں رکھنا نامناسب ہوگا اب یہ ہے کہ دماغ کے اندر وہ خلیے اور خانے تو تھے ہی جو نطق کو ایجاد کر سکتے تھے۔ اس نے منطق کی ایجاد انقلابی مرحلہ نہ ہوگی صرف ارتقائی ہی ہوگی۔ کیونکہ اس خفہ صلاحیت کا بیدار ہونا انقلاب نہیں ہے۔ اس کا پیدا ہونا ہی انقلاب ہے۔

کھڑا آدمی

گزشتہ سطور میں ہم نے ذکر کیا ہے کہ جنوبی مانس کے بعد کھڑے آدمی کا ظہور ایک اور انقلاب ہے اس مخلوق کا زمانہ پندرہ لاکھ سال قبل سے لے کر تین لاکھ سال قبل تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کے ہجرات گوشتہ نوے سال سے مسلسل مختلف ملکوں میں دریافت ہو رہے ہیں۔ شروع کے چالیس سال تک تو تقریباً ہر یافتہ کو الگ نسل شمار کیا جاتا رہا اور طرح طرح کے متفرق نام ان ہجرات کے رکھے جاتے رہے۔ ان میں زیادہ مقبول عام پتھے کن تھروپس، اٹلان تھروپس، سٹائن تھروپس اور تیلان تھروپس تھے۔ لیکن زیادہ شواہد سامنے آ جانے کی وجہ سے اب جو تصور بنتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب ایک ہی نوع، 'کھڑے آدمی' HOMOERECTUS کے اعضا ہیں۔

جنوبی مانس کے بعد غالباً عبوری حیثیت میں 'قابل آدمی' کا دور رہا ہوگا اور اس کے بعد کھڑے آدمی کا زمانہ آتا ہے۔ کھڑے آدمی کے بعد میں پھر باسٹور آدمی کا ظہور ہوتا ہے۔ مگر ان سب کا کچھ نہ کچھ زمانی تباہ و برباد بھی ہے۔ پرانی سے نئی نسل جنم لیتی ہے اور پھر دونوں کچھ عرصہ ساتھ ساتھ چلتی ہیں تا آنکہ قدیم نسل آہستہ آہستہ ختم ہو جاتی ہے۔

PEKING MAN

چین میں بسنے والے کھڑے آدمی کو 'پیکنگ انسان'

اور ڈاکٹر ڈوٹو کی دریافت، نام نہاد گمشدہ کوڑی۔ پتھے کن تھروپس — کو جو درحقیقت کھڑا آدمی

ہی تھا "جاوا انسان" کا نام دیا گیا۔

کھڑے آدمی کے ہجرت دنیا کے دور دراز علاقوں میں کثرت سے لے گئے ہیں۔ پیکنگ انسان اور جاوا انسان کے علاوہ الجزائر میں تزی فاشی کے مقام پر کھڑے آدمی کی ہڈیاں ملی ہیں۔ افریقہ کے دوسرے علاقوں میں آڈووائی گھاٹی اور کوئی فوراً میں اس کے اعضاء ملے ہیں۔ مراکش میں رباط کے قریب ایک کھوپڑی کے کچھ حصے اور ہمدی عبد الرحمن میں کچھ جڑے اور دانت ملے ہیں۔ ان سب میں آڈووائی گھاٹی کے ہجرت زیادہ اہم اور فیصلہ کن ہیں۔ اسی طرح کینیا میں جھیل ترکانہ کے پاس سے کافی تعداد میں نہایت گرا نقار ہجرت ملے ہیں جنوی مغربی افریقہ میں سالے کے مقام پر بھی اس کے اعضاء دریافت ہوئے ہیں۔ یورپ میں مشرقی جرمنی کے شہر ہلنگس بئ اور یونان میں ہیٹالونا کے قریب اس کے ڈھانچے ملے ہیں۔

اس کے علاوہ افریقہ میں کاب دے (زمبیا) جھیل ڈوٹو (تسنزانیہ) میں آڈووائی گھاٹی کے قریب، اڈولانڈس فونٹین، آتش دانوں کی غار (CAVE OF HEARTHS) اور بودو (جبرش) کے مقامات پر اور یورپ میں سوانس کومبی، سٹین ہائم، ہائش، ایڈنگس ٹارف اور لاجیز کے مقامات پر ایسے ہجرت ملے ہیں جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ یہ کھڑے آدمی کے اعضاء ہیں یا باشعور آدمی تھے۔ غالباً آڈی اعتبار سے یہ وہ مرحلہ ہے جب کھڑا آدمی باشعور آدمی کی چون میں داخل رہا تھا۔ یہ زمانہ چار سے پانچ لاکھ سال پرانا ہے۔

جبرش انگیزات یہ ہے کہ کھڑے آدمی کے جمائی خصائص سر اور چہرے (خصوصاً کھوپڑی اور چہروں) کو چھوڑ کر موجودہ انسان سے ملتے ہیں۔ بازوؤں اور ٹانگوں کی ہڈیاں دونوں کی ایک سی ہیں۔ اسی طرح کھڑے آدمی اور باشعور آدمی کے درمیان بھی اصل فرق کھوپڑی اور دانتوں کی بناوٹ میں ہے۔ بازوؤں اور ٹانگوں میں چنداں فرق نہیں ہے۔ ان کے درمیان اہم ترین فرق دماغی گنجائش کا ہے۔

کھڑے آدمی کے دماغ کی اوسط گنجائش ۱۱۰۰ کیوبک سنٹی میٹر اس نسل کے جتنے ہجرت ملے ہیں ان میں سب سے چھوٹی کھوپڑی کی دماغی گنجائش ۵۰۰ کیوبک سنٹی میٹر ہے اور سب سے بڑی ۱۳۰۰ ک سم۔ جب کہ باشعور آدمی کی اوسط دماغی گنجائش ۱۵۰۰ ک سم ہے۔ موجودہ انسان کے دماغ کی گنجائش کم از کم ۱۰۰۰ ک سم سے لے کر زیادہ سے زیادہ ۲۰۰۰ ک سم تک ہے۔ مختلف انسانی انواع کی اوسط دماغی گنجائشوں کا معاملہ درج ذیل موازنے سے واضح ہو جائے گا۔

۴۰۔ کسم رکیو بک سٹی میٹ

نازک آدم جنوبی مانس

۵۱۹

گراڈیل جنوبی مانس

۴۴۰

قابل آدمی

۸۸۲ (۱) جاوا انسان

۱۰۷۵ (۱۱) بیکنگ انسان

۱۴۵۰

باشغور آدمی

باشغور باشغور آدمی (موجودہ انسان) ۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰ کسم

کھڑے آدمی کی کھوپڑی کی کچھ نمایاں خصوصیات ہیں۔ اس کا کاسہ سر نیچا ہے۔ پہلوؤں کی طرف سے اوپر سے نیچے کو ڈھلوانی ہے اور اس کی استخوانی دیواریں موٹی ہیں۔ آنکھوں کے رخنوں کے اوپر ہڈی کا اُبھار پیچھے کی طرح آگے کو بڑھا ہوا ہے۔ کھوپڑی کے پچھلے حصے پر ہڈی کا ایک موٹا تختہ سا بنا ہوا ہے۔ پیشانی پیچھے کو ہٹی ہوئی ہے۔ ناک چوڑی ہے۔ جبرٹے اور تالو کی ہڈی چوڑی اور قدرے نمایاں ہے۔ دانت باشتو آدمی سے بڑے ہیں لیکن جنوبی مانس سے چھوٹے ہیں۔ سامنے کے دانت خصوصاً کاٹنے کے دانت اور انیب انسانی مانسوں سے بڑے ہیں۔ تمام ماہرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجموعی طور پر کھڑے آدمی کی تپسی کی ساخت انسانی مانسوں کی سی ہے۔ بندر مانسوں (PONGID APES) کی سی نہیں ہے اس کے جسم کی ساخت یعنی بازو اور ٹانگیں اور آسن کا ڈھانچہ موجودہ انسان کے بہت زیادہ قریب ہے۔

چین میں چو کوئیان غار سے بیکنگ انسان کے جو محلات ملے ہیں ان چھ مکمل کھوپڑیاں، نو کھوپڑیوں کے ٹکڑے، پچھلے کی ہڈیوں کے چھ ٹکڑے، پندرہ جبرٹے، ۱۵۲ دانت اور بازوؤں اور ٹانگوں کے ملت ٹوٹے ہوئے محلات۔ یہ سب اعضا چالیس سال سے زیادہ عمر کے افراد کے تھے۔

بیکنگ انسان کی اوسط دماغی گنجائش موجودہ انسان کی اوسط دماغی گنجائش کا ۳۷ فیصد بنتی ہے جب کہ جنوبی مانس کا دماغ بیکنگ انسان کے دماغ کا ۵۶٪ تھا۔ اس کی رخساروں کی ہڈیاں اونچی اور چوٹی تھیں اور ناک کی ہڈیاں چوڑی تھیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کی ناک چوڑی اور چہرہ چپٹا ہو گا۔ اس کے جبرٹوں کا سائز متفرق تھا یعنی مردوں کے جبرٹے بڑے تھے اور عورتوں کے چھوٹے۔ جبرٹ آگے کو بڑھا

ہوا، ننھا اور ٹھوڑی نہ ہونے کے برابر تھی۔ موجودہ انسان کا جبرٹا پیچھے کو ہٹا ہوا ہوتا ہے اور ٹھوڑی اگے کو بڑھی ہوتی ہے۔ اس کی ٹانگوں کی ہڈیاں موجودہ انسان سے بہت زیادہ لمبی جلتی تھیں۔ ران کی ہڈی اور پنڈلی کی ہڈی دونوں کا سائز، ان کی شکل اور ان کے ساتھ پھٹوں کا جوڑ، نیز مختلف اجزاء کا آپس میں جوڑ اور ان کے جگہ مناسب سب جدید پیمانے کے مطابق تھا۔

سماجی زندگی

کھڑے انسان کی روزمرہ زندگی کی تفصیلات معلوم کرنے کا ایک ذریعہ تو اس کے محجرات کا تجزیاتی مطالعہ ہے اور دوسرا اس حقیقت میں بھی ہے کہ دنیا میں کہاں کہاں اور کس ماحول میں اُس کی ہڈیاں ملی ہیں نیز وہ کس عہد سے تعلق رکھتی ہیں۔

چین میں جو کو تیان میں جو ہڈیاں ملی ہیں وہ سب غار میں سے ملی ہیں۔ جس کا مطلب ہے پکینگ انسان غاروں میں رہتا تھا۔ اگر اس بات کو کافی ثبوت نہ بھی سمجھا جائے تو اُس کے غار نشیں ہونے کے دوسرے شواہد بھی ملے ہیں مثلاً اُس انسان کے اپنے جسم کے محجرات کے علاوہ وہاں پتھر کے اوزار بھی ملے ہیں دوسرے جانوروں کی توڑی ہوئی ہڈیاں بھی ملی ہیں۔ کچھ پودوں کے بیج بھی پائے گئے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آگ کے اثرات بھی مدفون ملے ہیں۔

جو کو تیان کے علاوہ چین میں لان تین سے جو محجرات ملے ہیں۔ وہ کھلے میدان یا علاقوں سے ملے ہیں۔ اس جگہ ایک کھوپڑی، ایک بالائی جبرٹا اور تین دانت ملے ہیں۔ ان کا زمانہ دس لاکھ سال کے لگ بھگ پرانا ہے یہ انسان (اولین پکینگ انسان) ہتھیار بھی بنا سکتا تھا کیونکہ اس کے دھنوں سے پتھر کے کچھ بھدے سے اوزار ملے ہیں جو کہ کھوپڑی سے کسی قدر بالائی چٹانوں میں مدفون تھے۔ مگر زمانہ ہی رہتا ہے یہ زیادہ تر پھلوں اور سبز یوں پر گزارہ کرتا تھا۔ لیکن کچھ نہ کچھ گوشت بھی کھاتا تھا۔ اس کے ہم عصر جانور شیر، چیتے، ہڈی، گھوڑے، سور اور ہرن تھے۔ ان میں ہرن خاص طور پر اس کا شکار بنتے تھے جسے یہ بھون کر کھا جاتا تھا۔ اس کے اوزار ظاہر کرتے ہیں کہ یہ اجتماعی طور پر ٹھکانے بنا کر رہتے تھے ان کے ٹھکانے دریاؤں کے کنارے ہوتے تھے تاکہ خود بھی پانی سہولت سے پی سکیں اور پانی پینے کو آنے والے جانوروں کا شکار بھی کر سکیں۔ ان کے اوزاروں میں ایک چھ لاکھ سال پرانا پتھر کا گولہ بھی ملا ہے۔ جو اُس عہد میں ایک

عظیم اسبجاد تھی۔

اسی طرح سماراڈانڈونیشیا) میں تری نیل گاؤں کے قریب، جاوا (انڈونیشیا) میں موکوکر تو اور سنگیران کے قریب جو محجرات ملے ہیں وہ بھی سب میدانی علاقوں سے تعلق رکھتے ہیں۔
الجزائر میں تری فائن سے ملنے والے محجرات اور شمالی تنزانیہ میں آلڈووائی گھاٹی کے مشہور محجرات سب میدانی ہیں۔ البتہ ان میں بیشتر ندیوں یا پھیلوں یا کسی بھی طرح پانی کے قریب ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مخلوق کھلی جگہوں میں بھی رہتی تھی۔

ہنگری میں بوڈاپسٹ سے پچاس کلومیٹر دور ورتیسولوس کے مقام پر جو پتھرائی ہوئی ہڈیاں اور دیگر باقیات ملے ہیں وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کھڑا آدمی مٹی کے گھروندوں میں رہتا تھا جو دریائے دنیوب کے ایک معاون دریا کے پانی نے اور چٹنوں نے مٹی اور معدنیات کے ڈھیر لگا کر قدرتی طور پر بنا دیئے تھے یہاں پر شکار شدہ جانوروں کی باقیات بھی ملی ہیں اور آگ کے استعمال کے نشانات بھی۔ چوکوتیان اور درتے سولوس کے دھپتے اس بات کا واضح ثبوت فراہم کر دیتے ہیں کہ یہ انسان آگ کے استعمال سے آگاہ ہو چکا تھا۔ اس سے یہ نتیجہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ آگ پر قابو پانے کے نتیجے میں ہی اُس نے مسلسل مصروف سفر رہنے کی بجائے کہیں پناہ گاہوں میں قیام کرنے کی ضرورت محسوس کی ہوگی جہاں آگ کا ذخیرہ کیا جاسکے۔ ایک چوہا ہوجس میں مسلسل آگ جلتی رہے۔

آگ نے جہاں اُن کو مستقل یا نیم مستقل ٹھکانوں میں رہنا سکھایا وہیں اُن پر دواور بڑے اہم اثرات مرتب کئے۔ ایک تو یہ کہ آگ کی مدد سے وہ زیادہ ٹھنڈے علاقوں میں جانے اور رہنے کے قابل ہو گئے۔ یورپی علاقوں کی طرف سفر زیادہ آسان ہو گیا اور دوسرے وہ اپنی خوراک بھون کر یا قدرے پکا کر کھانے کے قابل ہو گئے۔ اس کے نتیجے میں انہیں بڑے اور مضبوط دانتوں کی ضرورت نہ رہی اور بقائے اصلح کے قانون کے تحت بڑے دانت بقا کی لازمی شرط نہ رہے۔ اب بقا کی خوشخوار جنگ میں بڑے دانت کی بجائے بہتر عقل کو فوقیت حاصل ہو گئی جس کا اظہار آگ کے استعمال — گوشت بھوننے اور دشمن کو بھگانے کے لئے — اور اجتماعی زندگی کی شکل میں ہونے لگا۔

کھڑے انسان کی عملی زندگی پر روشنی ڈالنے والی دوسری بڑی چیز پتھر کے وہ اوزار، چاقو، پھریاں، زکے ہیں جو ان کے جسموں کے ڈھانچوں کے پاس مدفون ملے ہیں۔ اس صنعت کو قبل تاریخ کے جنوب مشرقی

ایشیاء کی چاقو پھری کی صنعت بھی کہا گیا ہے۔ یہ اس قسم کے اوزار ہیں جو ایک پتھر کو دوسرے پتھر سے نرناش کر نوکدار بنا کر تیار کئے گئے ہیں۔ اس ہتھیار کا جو حصہ ہاتھ میں پکڑا جاتا ہے وہ اپنی قدرتی حالت میں گول اور عموماً ہے جب کہ دوسرا نوکدار بنایا گیا ہے۔ اسی طرح سے ہڈیوں کو توڑ کر اور پتھروں کے چاقو پھری سے کٹ کر ان کو بھی اوزاروں کی شکل دی گئی ہے۔ یعنی اوزار کی ندوسے اوزار بنائے گئے ہیں اُدھر افریقہ اور یورپ میں پتھر کے نسبتاً بڑے دودھاری ہتھیار جنہیں چاقو کی بجائے کلہاڑا کہنا زیادہ مناسب ہوگا اسی انسان کی باقیات سے ملے ہیں۔ افریقہ کی اس صنعت کو ایکو لین صنعت (ACHULIAN INDUSTRY) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

پتھر کے ان ہتھیاروں کی فراوانی اور جانوروں کی ٹوٹی اور ترشی ہوئی ہڈیاں یہ بھی ظاہر کرتی ہیں کہ یہ انسان شکار ہی تھا جب کہ اس کا پیش رو جنوبی مانس مردار خور تھا۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ جنوبی مانس کے دھینوں میں سے یا تو بوڑھے جانوروں کی ہڈیاں ملی ہیں یا جانوروں کے بچوں کی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کمزور جانور جو یا تو خود مر جاتے تھے یا جن کو مارنا نہایت ہی آسان تھا، جنوبی مانس ان کا گوشت کھاتا تھا۔ لیکن کھڑے انسان کے دھینوں میں سے ہر عمر کے جانوروں کی کئی ٹوٹی اور ترشی ہوئی ہڈیاں ملی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ باقاعدہ شکار کر کے تازہ گوشت بھون کر کھاتا تھا۔ البتہ اس کے علاوہ وہ چیل سبزیاں اور پتے بھی ضرور کھاتا تھا کیونکہ ان کی باقیات بھی اس کے دھینوں میں ملی ہیں۔

پینگ، لان ٹیٹن، جاوا، آلدووائی — یہ مقامات آٹھ ہزار سال کے سفر پر ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیسے وہ قدیم انسان ان جگہوں پر پھیلنا ظاہر ہے کہ اگر وہ ایک جگہ پیدا ہوا اور باقی جگہوں پر وہاں سے گیا تو یقیناً پیدل چل کر ہی گیا ہوگا۔ رستے میں بڑی رکاوٹیں بھی تھیں، دریا بھی تھے اور سمندر بھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ یقیناً انتہائی کامیاب غلوں تھا۔ جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں کے اعتبار سے یہ چلنے کی زبردست صلاحیت رکھتا تھا۔ اس کی ٹانگوں کی جو ہڈیاں ملی ہیں ان کو جدید انسان سے امتیاز کرنے میں مشکل ہے۔ اسی سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس کا باقی ماندہ جسم بھی انسان سے ملتا جلتا ہوگا۔ اس کا دماغ بھی تو ۱۵۰۰ سے لے کر ۳۰۰۰ کیوبک سنٹی میٹر کے دائرے میں تھا۔

مانس اور انسان کے دماغ میں فرق سائز کا بھی ہے۔ مانس کا دماغ چھوٹا اور انسان کا بڑا ہے لیکن دونوں کے دماغ کی ساخت تقریباً ایک جیسی ہے۔ دونوں کے دماغ کے مماثل حصے مماثل کام سرانجام دیتے ہیں۔

عقبنی حصہ بصارت اور معلومات کی ذخیرہ اندوزی کرتا ہے۔ مرکز اور طرفین میں ایسے جتنے ہیں جو گفتگو، یادداشت، جماعتی عسوسات اور جسمانی حرکت کو کنٹرول کرتے ہیں اور دماغ کا سامنے کا حصہ سوچنے کا کام کرتا ہے۔ چھوٹا دماغ کم فہم ہوتا ہے کیونکہ اس میں دماغی خلیوں کی تعداد کم ہوتی ہے نیز مختلف خلیوں کے رابطے سادہ ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جتنا بڑا دماغ ہوگا۔ اتنے زیادہ پیچیدہ خلیاتی رابطے ہوں گے اور جتنے زیادہ پیچیدہ خلیاتی رابطے ہوں گے۔ اتنی ہی دماغ کی سوچنے کی صلاحیت زیادہ ہوگی۔

بن مانس کے دماغ میں وہ خلیے سرے سے ہوتے ہی نہیں جو گفتگو کا باعث بنتے ہیں لہذا بن مانس کو آپ گھر میں بھی پال لیں اور لاکھ بولنا سکھائیں نہ سیکھ سکے گا۔ کیونکہ اس کے دماغ میں وہ مشینری ہی موجود نہیں جو بولنے کے عمل کو جنم دیتی ہے۔

کھڑے آدمی کے دماغ کا سائز یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس میں ”سوچنے“ کی صلاحیت یقیناً تھی اگرچہ زیادہ پیچیدہ سوچ، بچاؤ کی نہیں۔ اس کے دماغ کا سامنے کا حصہ انسان کے دماغ کے اسی حصے کی نسبت کافی چھوٹا تھا۔ مگر تھا ضرور۔

کھڑے آدمی نے انتہائی قدیم پتھرے چاقوؤں سے لے کر زیادہ کارآمد دستی کلہاڑے بنانے تک اوزار سازی کے فن میں ترقی کی۔ لہذا وہ کہیں بہتر شکاری تھا اور بڑے بڑے جانوروں کا شکار کر سکتا تھا۔ اس مقصد کے لئے منصوبہ بندی اور تعاون کی ضرورت تھی۔ لہذا وہ مل جل کر بھی رہتا تھا۔ چاہے غاروں میں اور چاہے کھلے میں۔ اجتماع میں کسی نہ کسی قسم کی ”گفتگو“ کی ضرورت لازمی تھی۔ لہذا کچھ نہ کچھ گفتگو ضرور ہوا کرتی ہوگی۔ کوئی نہ کوئی زبان۔ اشاروں، کنایوں، آواز کے مفایم کی زبان۔ ضرور رہی ہوگی۔ چیا لان پونے ابتدائی نطق کے امکان کو تسلیم کیا ہے۔

سپین میں طرابہ اور امبرود کے مقامات پر جو بھرات ملے ہیں۔ ان میں لا تعداد ہڈیاں ہاتھیوں کی تھیں۔ ان میں ایک معدوم جانور کی ہڈیاں بھی تھیں جو ہاتھی کی طرح ”دکھانے کے دانت“ رکھتا تھا جو جیسے تھے۔ اس کا جسم افریقہ کے موجودہ ہاتھی سے بڑا تھا۔ ان ہڈیوں کی تعداد ایک ہی جگہ پر اتنی زیادہ تھی کہ ان کا اتفاقاً وہاں جمع ہونا خارج از امکان تھا۔ ہاتھی کی کئی بڑی بڑی ہڈیاں توڑی گئی تھیں۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ منصوبہ بندی کے ساتھ مل جل کر شکار کرتے تھے۔ اپنا شکار اپنے ٹھکانے پر لاکر راتے تھے اور مل

کر گوشت کھاتے تھے جو کہ بھون کر کھاتے تھے۔ پتھر کے بے شمار اوزار کے علاوہ لوہہ لکڑیاں بھی یہاں سے ملی ہیں آگ کے آثار بھی واقف ہیں۔ یہ باقی اس جگہ آگ کے ذریعے ہنکا کر دلدل میں چھنکا کر مارے گئے تھے کیونکہ ایک جگہ مارنا اور پھر گھسیٹ کرے جانا بعید از قیاس ہے۔ اس جگہ پر ایک بھی انسانی مچھر نہیں ملا شاید وہ وہاں رہتے نہ تھے بلکہ یہ ان کی شکار گاہ تھی۔ کھڑا آدمی یا تو ایسا خانہ بدوش تھا۔ جو بعض جگہوں پر باقاعدہ سے پلٹ کر آتا تھا یا پھر وہ بعض ٹھکانوں کا نیم باستاندہ تھا۔ لباس کے استعمال یا عدم استعمال کے بارے میں معلوم نہیں ہے۔

اس انسان کے بارے میں کسی قسم کے مذہبی رجحانات کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملا مثلاً کسی قبر کا یا لاش کو باقاعدہ دفن کرنے کا ایک بھی یاد دہاں دھور سا بھی ثبوت نہیں ملا۔ زرد مٹی سے بنائے ہوئے وہ نشانات بھی کہیں نہیں ملے جو بعد کی نسلوں کے ہاں نظر آتے ہیں۔ اسی طرح 'مردم غوری' یعنی اپنی ہی نوع کے افراد کو کھانے کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملا۔ اس کے پاس پتھر کے ہتھیار بنائے آگ کو استعمال کرنے، جانوروں کو شکار کرنے اور خوردنی نباتات ڈھونڈ کر کھانے کی طبیعت تو تھی لیکن بالبعد الطبیعیات کوئی نہیں تھی۔ ابھی مرحلہ تسخیر فطرت کا تھا۔ انسان کے ہاتھوں دوسرے انسان کی غنت کا استحصال ابھی شروع نہیں ہوا تھا۔

لیکن اتنی بات طے ہے کہ ان لوگوں نے ایک سماجی ڈھانچہ یقیناً تشکیل دیا تھا جس کی مدد سے وہ دوسرے جانوروں سے اپنا دفاع کرتے اور اپنا شکار مار لیتے۔ گوکہ ان کے بدن جارجاز اعضا سے محروم تھے مثلاً اینٹنگ اور ان کی جسمانی قوت اور بجائے کی رفتار بھی دوسرے جانوروں سے کم تھی لیکن وہ بہتر ذہانت کے بل پر سو۔ دوسو افراد کے گروہ بنا کر دوسرے جانوروں کو چکر دے کر مختلف چالوں سے ان کو زیر کر لیتے اور اپنی خوراک حاصل کر لیتے۔ ان کی یہی سماجی صلاحیت ان کی آئندہ نسلوں کے لئے بنیادی اہمیت کی حامل ثابت ہوئی۔

اس طرح سے انسانی ارتقاء جاری رہا۔ دماغ کا حجم بڑھتا گیا اور اس کی اندرونی ساخت پیچیدہ تر ہوئی گئی نتیجتاً اس کی ذہنی صلاحیتیں بڑھتی گئیں اور یہ ابتدائی انسان آئندہ مرحلے میں پہنچ گیا۔

مختلف ماہرین نے اس بارے میں مختلف نظریات پیش کئے ہیں کہ آیا کھڑے آدمی کی نسل سے ہی براہ راست باشعور آدمی نے جنم لیا ہے یا درمیان میں کوئی اور کڑیاں ہیں اور جو بھی کچھ صورت اس ارتقاء کی رہی ہو اس کی عملی تفصیل کیا ہے۔ ایک نظریہ تو یہ کہتا ہے کہ کھڑے آدمی سے ہی باشعور آدمی نے براہ راست

جنم لیا ہے لیکن یہ واقعہ ایک ہی بار نہیں ہوا، پانچ مرتبہ ہوا ہے۔ اور دنیا کے مختلف علاقوں میں وقفے وقفے سے ارتقاء کا یہ مرحلہ طے ہوا ہے اس نظریے کے سب سے بڑے مبلغ امریکی سائنس دان سی۔ ایس۔ کوئن ہیں۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ افریقہ میں کھڑے آدمی کے باشعور آدمی میں تبدیل ہونے سے دو لاکھ سال پہلے ہی یورپ میں یہ عمل ہو چکا تھا۔ اسی طرح موجودہ انسان کی نسلیاتی تقسیم کا آغاز بھی کھڑے آدمی بلکہ اُس سے بھی پہلے کے زمانے میں جاؤ ہوئے تھے ہیں۔ مگر اپنے مفروضے کی تائید میں کوئی مٹھوس خارجی شواہد پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ چنانچہ موصوف کے نظریے کو سائنس دانوں میں زیادہ پذیرائی نہیں ملی۔

زیادہ تر تسلیم شدہ نظریہ یہی ہے کہ کھڑے آدمی سے ہی باشعور آدمی نے جنم لیا گوکہ باشعور آدمی کے ظہور کے بعد بھی پرانی نوع ایک سخت ختم نہیں ہو گئی۔ بلکہ طویل عرصہ دونوں ساتھ ساتھ رہے اور پرانی نوع کے کھل طور پر ختم ہونے میں کافی وقت لگا۔ اسی زمانی تجاؤز کی غلط توجیہ کر کے باعث سی ایس کوئن اپنا مفروضہ پیش کیا۔

باشعور آدمی

کھڑے آدمی کے بعد آنے والی تمام نسلیں باشعور آدمی کی تعریف میں آتی ہیں۔ اس میں اولین باشعور اقسام سے لے کر زیادہ ترقی یافتہ اقسام یعنی نی اینڈر تھال آدمی اور کرو میگنان آدمی تک سب شامل ہیں۔ باشعور آدمی کی جسمانی خصوصیات کھڑے آدمی سے بدرجہا ترقی یافتہ ہیں۔ دونوں کی کھوپڑیوں کی ساخت اور حجم میں فرق ہے۔ کھڑے آدمی کی کھوپڑی میں مغز کا خانہ چھوٹا تھا۔ گردن اور چہرے کے پٹے بڑے تھے اور کھوپڑی کی بالائی محراب چوٹی تھی۔ جب کہ باشعور آدمی کا دماغ کا خانہ بہت بڑا، پٹے چھوٹے اور کھوپڑی کی بالائی محراب گول تھی۔ کھڑے آدمی کا ماتھا خنجر جب کہ باشعور کا ماتھا نسبتاً زیادہ چوڑا تھا۔ اسی طرح اول الذکر کے جبڑے بڑے اور آگے کو بڑھے ہوئے تھے، جبڑوں کے پٹے چوڑے اور مضبوط تھے دانت بھی بڑے بڑے تھے اور جبڑے میں خاصی توانائی تھی جب کہ ثانی الذکر کے جبڑے نسبتاً چھوٹے، دانت نفیس اور پٹے خنجر تھے۔ دونوں کی کھوپڑیوں اور جبڑوں کی ساخت اور ان کے زاویوں میں بھی نمایاں فرق تھا۔ جو اسی قسم کا تھا۔ جیسا کہ جانوروں اور انسان کے چہروں میں جبڑوں کے گردن کے ساتھ جوڑ میں ہوتا ہے۔ باشعور آدمی کی اوسط دماغی گنجائش ۵۰ ایکریک سنٹی میٹر تھی جو کھڑے آدمی سے بہت زیادہ تھی۔

اس کی ایک نمایاں آگے کو بڑھی ہوئی ٹھوڑی تھی جو کہ کھڑے آدمی کی نہیں تھی۔ کھڑے آدمی کا جبڑا آگے کو بڑھا ہوا تھا اور ٹھوڑی پیچھے کو ہٹی ہوئی تھی۔ لہذا چہرے کی بناوٹ میں یہ ایک بہت نمایاں فرق تھا۔ باشعور آدمی کے دانت کھڑے آدمی کی نسبت چھوٹے اور گنجان تھے اور جینیاتی اعتبار سے غیر مستحکم تھے۔ خاص طور پر ان کی عقل داڑھ اپنے ٹھکانے پر نہیں لگی ہوئی تھی اور مضبوط بھی نہیں ہوتی تھی۔

اس نسل کا جسمانی ڈھانچہ (ہڈیاں اور بازو اور ٹانگیں) واضح طور پر ایسی ساخت رکھتا ہے جو زمین پر عموداً کھڑا ہونے اور تیز رفتار سے دوپاؤں پر چل سکنے کے لئے موزوں ہے۔ آسن کی ہڈیوں کے تفصیلی مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی ساخت ایسی تھی کہ یہ انسان دائیں بائیں جھولتا ہوا نہیں چلتا تھا۔ بیسا کہ کھڑے ہو کر چلنے والے مانسوں کے معاملے میں تھا۔ بلکہ اس کی ٹانگیں مختلف سمتوں کو ہلائی جاسکتی تھیں جس کے نتیجے میں یہ سیدھا خاص انسانی انداز میں چلتا تھا۔

کھڑے ہو کر چلنے کے نتیجے میں ہاتھوں کی بناوٹ میں تبدیلی آنی لازمی تھی۔ کھڑے آدمی بلکہ اُس سے بھی قبل انسانی مانسوں نے ہتھیار بنانے شروع کر دیئے تھے۔ اس سارے عرصے میں جو ترقی ہوئی اور باشعور آدمی تک پہنچ کر جو انقلاب آیا وہ یہ تھا کہ اب ان کے ہاتھ دوزبردست صلاحیتوں کے مالک ہو گئے ایک تو یہ کہ وہ کسی چیز کو نہایت قوت سے ہاتھ میں پکڑ سکتے تھے جیسا ڈنڈا، پتھر، کسی جانور کے سینک یا ٹانگیں وغیرہ۔ دوسرے ہتھیار بناتے وقت وہ کسی چیز کو چٹکی میں پکڑ کر باریک بینی سے کوئی کام کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ وہ کھڑے آدمی کے مقابلے پر ترقی یافتہ ہتھیار بنا سکتا تھا اور ان ہتھیاروں سے باریک کام لے سکتا تھا۔

دماغی گنجائش کے بڑھ جانے، ہاتھوں کے آزاد ہو جانے اور ہاتھوں کی ساخت بدل جانے سے اس میں جن بڑی صلاحیتوں کا ظہور ہوا ان میں غالباً سب سے نمایاں صلاحیت یہ تھی کہ وہ اظہار خیال کے لئے زبان کا استعمال کرنے لگا تھا۔ یہ زبان اپنی ابتدائی شکل میں تھی اور اس کا اظہار علامتی طور پر ہوتا تھا۔ بات چیت اور تحریر دونوں میں ایسی علامتیں استعمال ہونے لگیں جو کسی غموم کی حامل ہوتی تھیں۔ یوں دو افراد کے درمیان اشتراک عمل کے بعد اشتراکِ علم کا مرحلہ شروع ہو چکا تھا۔ عمل سے علم جنم لیتا ہے اور علم کی مدد سے بہتر عمل علم کی یہی جدیدیات ان دونوں کی ترقی کا باعث ہے۔ زبان کی ایجاد نے اس جدیدیات کے تعامل کی رفتار کو تیز کر دیا۔

اس انسان کا زمانہ تقریباً پچھ سات لاکھ قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک پھیلا ہوا ہے۔ یوں اس کا سارا زمانہ پہلے پتھر کے زمانے یا قدیم حجری دور (PALAEOLITHIC) کے واسطے میں سمٹا ہوا۔ قدیم حجری دور کو ماہرین نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پچھلا قدیم حجری دور جو کہ تیس لاکھ سال قبل سے لے کر ستر ہزار سال قبل مسیح تک پھیلا ہوا ہے۔ آٹھ دن کی تحقیقات اس کے آغاز کی قدامت کو زیادہ سے زیادہ بڑھاتی چلی جا رہی ہیں۔ درمیانے قدیم حجری دور ستر ہزار سال ق۔ م سے لے کر چالیس ہزار سال قبل مسیح تک پھیلا ہوا ہے اور بالائی حجری دور چالیس ہزار سال قبل مسیح سے لے کر دیورپ میں (چودہ ہزار سال قبل مسیح تک مانا جاتا ہے۔

باشعور آدمی کے کل ہجرات جو دنیا بھر میں ملے ہیں ان کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے۔ ان میں زیادہ قدیم دور کے ہجرات کی تعداد کم ہے اور بعد میں آنے والے عرصے میں ان کی تعداد بتدریج زیادہ ہوتی جاتی ان ہجرات سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تقریباً تین لاکھ پچاس ہزار سال قبل باشعور انسان جنوب مشرقی یورپ میں موجود تھا۔ مغربی یورپ کے ہجرات دو لاکھ سے ڈھائی لاکھ سال پرانے ہیں۔ مشرقی افریقہ میں یہ انسان ایک لاکھ تیس ہزار سال قبل رہتا تھا۔ بعد کے زمانے میں پورے یورپ، افریقہ، ایشیا، بحر ہند کے ارد گرد میں یہ انسان پھیلا ہوا تھا۔

مختلف علاقوں سے ملنے والے ہجرات کے حوالے سے اس کو بعض تفریق نام دیئے گئے ہیں۔ لیکن اس کی مشہور ترین قسم جو باشعور آدمی کے عہد کے درمیانے زمانے سے تعلق رکھتی ہے ”نی اینڈر تھال آدمی“ کہلاتی ہے۔

نی اینڈر تھال آدمی

د تھال، قدیم جرمن زبان میں وادی کو کہتے ہیں۔ اس لفظ کا موجودہ تلفظ تھال ہے۔ نی اینڈر ایک وادی کا نام ہے جو جرمنی میں ڈنسل دارف کے قریب واقع ہے۔ یہاں سب سے پہلے اس انسان کے چودہ ہجرات دریافت ہوئے۔ بعد میں دوسرے ممالک سے بھی اس کے اعضاء ملے اور اس خاص انسان کا نام ”نی اینڈر تھال آدمی“ رکھ دیا گیا۔

یہ انسان آخری برف کے زمانے سے ذرا ہی پہلے نمودار ہوا اس کا زمانہ ایک لاکھ دس ہزار سال قبل سے لیکر ۲۵ ہزار سال قبل تک ثابت ہوتا ہے۔ اس کا زیادہ از کم از یورپ میں اونٹنیوں، بوم کے ارد گرد کے علاقوں

میں تھا۔ تقریباً پچھتر ہزار سال پہلے یہ لوگ پورے یورپ پر چھا گئے تھے۔ ان کی کھوپڑیاں جبرے اور دانست
چیکو سلوونیک، جرمنی، فرانس اور اٹلی سے ملے ہیں جو پچھتر ہزار سال پرانے ہیں۔ انہوں نے نئی اوزاری صنعت
کو جنم دیا جسے ماؤسٹرین اوزاری صنعت کا نام دیا جاتا ہے۔

یہ غاروں میں رہنے والے لوگ تھے۔ تاہم کھلی جگہوں پر بھیگیاں بنا کر رہنے کے بھی کچھ ثبوت ملے ہیں
ان کا قد چھوٹا، بدن مضبوط اور گٹھا ہوا، خازہ مغز، لمبا، نیچا اور چوڑا تھا اور پچھے سے چپٹا تھا۔ پیشانی کا پتلا
کنارہ بھاری پھر کم تھا۔ دانست بڑے تھے اور رخساروں کی ہڈیاں چھوٹی تھیں۔ ان کی چھاتی چوڑی تھی بازو
اور ٹانگیں موٹی تھیں۔ ران اور بازو کی ہڈیاں قدرے خمیدہ تھیں۔ ان کے ہاتھ اور پاؤں بڑے بڑے تھے
مگر ان کی انگلیاں چھوٹی چھوٹی تھیں۔ یہ پوری طرح سے کھڑے ہو کر چلتے تھے۔

ان کی غاروں کے منہ چھوٹے ہوتے تھے۔ آگ استعمال کرتے تھے۔ ان کی خوراک کافی متنوع تھی۔ پھل
سبزیاں اور گوشت سب کچھ کھاتے تھے۔ جانوروں میں سے سبزی خورد اور گوشت خورد دونوں قسم کے
جانوروں کا شکار کرتے تھے۔

فی اینڈر تھال آدمی غاروں میں رہنے والے کچھ کا شکار کیا کرتا تھا۔ حیرت کی بات ہے کہ کمزور اور
آسان جانوروں کو چھوڑ کر اس قوی سیکل جانور کو مارنے کی اُسے کیا ضرورت تھی؟ اور کس طرح اس کو مار کرتا
ہوگا۔ یہ کچھ اگر دیو پاؤں پر کھڑا ہو تو آٹھ فٹ کا دیو سیکل دند بے جو غصے میں انتہائی خوفناک چیز ہوتی
ہوگی۔ اس کی رہائش بھی دور دراز اور دشوار گزار مقامات پر تھی۔ فی اینڈر تھال آدمی باقاعدگی سے اس
کا شکار کرتا تھا سونڈر لینڈ کے شہر دریشین لوج ریا درینج لوج (DRACHENLOCH) میں پتھر کے
ایک طبقے میں ترتیب وار سچی ہوئی اس کچھ کی پانچ کھوپڑیاں ملی ہیں۔ اسی شہر میں ایک اور چیز بھی ملی ہے۔
ایک تین سالہ کچھ کی کھوپڑی۔ اس میں رخساروں کے اندر سے آریار گھسائی ہوئی ایک ننھے کچھ کی ٹانگ ہے
یہ چیز — یہ ٹانگ گھسی کھوپڑی — دو ہڈیوں کے اوپر براجمان ہے اور یہ دو ہڈیاں دوسرے دو
کچھوں کی ہیں۔ یہ ترتیب اتفاقاً نہیں بلکہ شعوری ہے۔

کوہ کارمل واقع فلسطین (اسرائیل) میں ۱۹۳۲ء میں اس ترقی یافتہ فی اینڈر تھال کی عورت کا ایک
تھانچہ ملا ہے۔ اس کی ہڈیوں کی ہڈی کا استجار کم، موٹا پاکم اور کھوپڑی گول ہے اس پتھرائی ہوئی عورت کا نام
"تالون عورت" رکھا گیا ہے کیونکہ جس جگہ سے اس کا ڈھانچہ ملا اس کا نام تالون ہے۔ اسی طرح فلسطین میں

ہی ہیں کہہ کارل کے پاس سحول کے قبرستان میں چودہ مدفون لاشیں متحجر ملی ہیں۔ ان میں سے دس افراد ایک دوسرے سے بہت متنوع تھے۔ یہ سب افراد دفن کئے گئے تھے فلسطین ہی میں جبل قلعہ کی غار میں بند لاشیں مدفون ملی ہیں۔ یہ بھی قبرستان معلوم ہوتا ہے۔

۱۹۵۷ء میں شمالی عراق میں شہنشاہ کے مقام سے ایک شکاری آدمی کا ڈھانچہ ملا ہے۔ یہ ۱۰۰۰ سال پرانا انسان ہے۔ یہ شخص چٹان سے دب کر مر رہا ہے اس کی عمر چالیس سال ہے اور اس کے دانت خراب ہو چکے تھے۔ اس کا تہ پانچ فٹ تین انچ تھا۔ چھاتی گول تھی جیسا کہ مغربی یورپ میں اس کے ہم نسلوں میں تھا۔ گارڈول کا اٹھارہ کم تھا۔ جس کی وجہ سے اس کی شبابہت جدید تر تھی۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ نی اینڈر تھا۔ وسیع علاقوں میں پھیلا ہوا متنوع المصائص گروہ تھا اور نسلی طور پر یہ شاید کھڑے آدمی کی اگلی کڑی یعنی خلف تھا۔

دنیا بھر میں یورپ ایشیا افریقہ اور جہاں بھی ان سے ڈھانچے ملے ہیں ان کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اختلافات انفرادی یا صنفی ہیں اور بحیثیت نوح اور نسل کے یہ سب ایک ہی چیز ہیں۔ ان کا نسلیاتی ذخیرہ ایک ہی ہے۔

اس گروہ کے ترقی یافتہ افراد نے موجودہ نسل انسانی کو جنم دیا۔ لیکن فرد افراد نہیں بلکہ پورے عہد پر پھیلے ہوئے عرصے میں جیسے ایک گروہ دوسرے گروہ کو جنم دے رہا ہو، یہ جنم یورپ اور افریقہ میں ہرگز نہیں ہوا۔ یا تو پر مشرق وسطیٰ میں ہوا ہے یا پھر ایشیا میں۔ اساطیری روایات اور قدیم مذاہب کی تبلیغات بھی اس مفروضے کی تائید کرتی ہیں۔

نی اینڈر تھا۔ آدمی نہ صرف آگ کے استعمال سے واقف تھا بلکہ آگ پیدا بھی کر سکتا تھا اور اسے کسی ڈسپین کے تحت رکھ سکتا تھا۔ اپنے غاروں کے فرش پر آتش دان کھودنے کے قابل ہو چکا تھا۔ گھر بنا کر بھی رہتا تھا اور غاروں میں بھی۔

روس میں کئی ایسے مقامات ملے ہیں جہاں نی اینڈر تھا۔ کے گھروں میں فرشی آتش دان ملے ہیں۔ ایک جگہ پر ایک دائرے میں فرشی چوڑے ملے ہیں اور ان کے ارد گرد ہاتھی کی ٹہریاں اور اس کے دھکنے کے دانت ہیں۔

نی اینڈر تھا۔ کی سب سے اعلیٰ صفت یہ ہے کہ وہ سماجی شعور رکھتا تھا یعنی انسانیت سے پیار

کرتا تھا۔ اپنی ذات سے باہر دوسرے انسان کے لئے پیارا اور احترام کے جذبات رکھتا تھا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت وہ قبریں ہیں جن میں اپنے مر جانے والے ساتھیوں کو دفن کر دیتا تھا۔ شاید وہ موت کو عارضی سمجھتا ہو یا شاید وہ سمجھتا ہو کہ یہ گہری نیند سونے ہوئے اس کے ہم جنس کھلی زمین پر بے یار و مددگار نہیں چھوڑے جاسکتے جہاں وحشی دزدے اُن کی بے حرمتی کریں اور انہیں بچھاڑ کر کھا جائیں۔

فرانس میں لوموسٹیئر (LE MOUSTIER) کے مقام پر ایک قبر ملی ہے جس میں ایک اٹھارہ سالہ لڑکا دفن ہے۔ اس کی ٹانگیں پیچھے کو مڑی ہوئی ہیں۔ سر کے نیچے پتھروں اور ہڈیوں کا تکیہ ہے۔ اُس پر وہ اپنا بازو رکھنے بازو پر سر رکھے گویا سو رہا ہے۔

لا فراسی (LA FERRASIE) کے مقام پر ایک کنبے کی قبر ملی ہے جس میں دو جوان اور چار بچے سونے کی پوزیشن میں مدفون ہیں۔ فی اینڈرٹھال آدمی کی لاشوں کے ساتھ اوزار اور کھانا بھی ہے۔ سونے کی پوزیشن میں لٹانے کا مطلب یہ ہے کہ موت صرف ایک گہری نیند ہے اور کل جب وہ اٹھیں گے تو انہیں اوزاروں کی اور کھانے کی ضرورت پیش آئے گی۔

یہ اُس قدیم انسان کی ابتدائی عقل کاوش ہے جس میں وہ زندگی اور موت کی جلدیات کو سمجھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ قبروں اور اوزاروں اور اشیائے خرداک سے مغرب کے ماہرین نے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ وہ انسان کسی قسم کے مذہب پر یقین رکھتا تھا اور حیات بعد الممات کا قائل تھا۔ بہر حال یہ اُس کی موت کے خلاف جنگ اور فنا کے خلاف بغاوت کی کشمکش تھی۔ وہ زندہ رہنا چاہتا تھا اور موت کا شعور حاصل کرنے کے بعد اُس سے مغلوب ہونے سے انکار کر رہا تھا۔ کم از کم یہ تو یقینی ہے کہ اُس نے موت کی ماہیت پر غور کیا تھا اور اس کو عارضی سمجھا تھا اور اُس نے اس پر قابو پانے کی کوشش کی تھی۔ ہڈیوں کی ٹھنسی ترتیبیں، خاص نقش و نگار، دفنانے کا عمل اور دوسری چیزیں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ وہ جادو کا قائل تھا۔ مذہب کا نہیں۔ مذہب کا مقصد معبود کو راضی کرنا اور اپنی اطاعت سپردگی اور بندگی کو ظاہر کرنا ہے جبکہ جادو کا مقصد تسخیر فطرت ہے (بعد میں جب طبقاتی سماج وجود میں آیا تو جادو تسخیر انسان کے لئے بھی استعمال ہونے لگا یعنی استحصال کا آلہ بھی بن گیا لیکن یہ بہت بعد کی بات ہے)

اس انسان کے ہاں قدرتی رنگ بھی ملے ہیں اور ان کا استعمال بھی نظر آیا ہے۔ جس کا مطلب ہے وہ سجاوٹ کا شعور رکھتا تھا۔ کم از کم اتنی ثقافتی ترقی اُس نے ضرور کی تھی کہ اپنی زندگی میں اپنی کوششوں سے

کچھ حسن تخلیق کرنے کی شدید پاجچکا تھا۔

اُس دور کی اپنی ایک سائنس بھی تھی۔ اس کے دو بڑے شعبے تھے۔ اوزاروں کی مدد سے اوزار بنانے کا کام طبعیات کی سائنس کی بنیاد تھی وہ شروعات تھی جس نے آگے چل کر طبعیات کی ترقی کے لئے راستہ کھولنا تھا یہ فرس کی ابتدا تھی۔ دوسرا شعبہ آگ پر قابو پانے کے باعث وجود میں آیا جس طرح اوزار سازی طبعیات کی بنیاد بنی اُسی طرح آگ کیمیا (کیمسٹری) کی بنیاد بنی۔ بذاتِ خود آگ کا ککڑیوں کو جلا دینے کا عمل کیمیاوی عمل ہے۔ اُس انسان نے اس پر گوشت کو بھوننے کا طریقہ سیکھا یہ بھی کیمسٹری کی ایک ابتدائی کارروائی ہے۔ بعد میں جب انسانوں نے پتھر اور مٹی کے پیالے بنانے سیکھے تو پانی اُبلنے کا سلسلہ شروع ہوا آج بھی شمالی امریکہ میں اُبلا ہوا گوشت، کے الفاظ اصطلاحاً ضیافت کے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ یہی بھوننا اور اُبلنا اُس دور کی کیمیا تھی۔ رنگوں کا استعمال بھی کیمیا کے ضمن میں آتا ہے۔

سائنس کی یہ ابتداء انسان کی مادی ضرورتوں کے اندر سے ہوئی تھی۔ طویل عرصہ نباتات اور حیوانات کا گوشت کھانے کے بعد اُس نے ان دونوں اشیاء (نباتات اور حیوانات) کی صفات اور خصوصیات کا مطالعہ کیا ہو گا۔ کچھ چیزوں کے نام رکھے ہوں گے۔ کیونکہ اول اول زبان کی ابتداء اشیاء کے نام رکھنے سے ہوئی ہوگی۔ کل جملے یا تجریدی خیالات کے بیان کرنے کا مرحلہ کہیں لاکھوں سال بعد آیا ہو گا۔ اشیاء کے ناموں کے بعد صفات کے نام آئے ہوں گے۔ اوزاروں کا فنِ نسل در نسل منتقل کرنے کے لئے لسانی اُٹارے وضع کئے گئے ہوں گے مشاہدہ، تجربہ اور شعوری کاوش نے مل کر اُن کے سماج اور ان کی سائنس کو ترقی دی ہوگی۔ خارجی دنیا کے ساتھ خوراک کے حصول اور قدرتی آفات اور درندوں سے بچاؤ کے سلسلے میں اُن کا رابطہ قائم ہوتا رہا ہو گا۔ اُس نے ان کلانات کے مختلف شعبوں کا کچھ علم دیا ہو گا۔ کچھ درختوں، پودوں، گھاس کی صفات کا علم کچھ جانوروں کا علم، کچھ شکار کرنے کے طریقوں کا علم، اوزار سازی کے مرحلے۔ ان سب چیزوں نے آگے چل کر برتن اور تن ڈھانپنے کے لئے جانوروں کی کھالوں کو استعمال کرنے کی راہ دکھائی ہوگی۔ لباس یعنی کھالوں کو قدرتی کانٹوں کے ذریعے جوڑنے کا کام اول اول یقیناً عورتوں نے کیا ہو گا اور یہ دور گوکہ گاؤں کی زندگی کا دور نہیں تھا بلکہ اس سے پہلے کا تھا لیکن جو بھی سماج تھا اُس میں ماں کی اُس گروہ میں مرکزیت تھی یعنی خاندان ابتدائی شکل میں۔ ماقبل خاندان شکل میں۔ مادری خاندان تھا (MATRILINEAL) تھا

بعد میں جب باقاعدہ گاؤں کی شکل بنی اور سماج میں ابتدائی ڈسپائن قائم ہوا تو پہلا سماج مادری سماج ہی بنا (MATRIARCHAL) ایسا اس لئے تھا اُس وقت انسان کا سب سے بڑا مسئلہ نوعی بقا کا تھا۔ کوئی قابلِ ذخیرہ دولت نہ تھی جس کے جمع ہو جانے سے کوئی ایک فرد دوسرے افراد کی نسبت زیادہ دولت مند ہو سکے۔ شکار شدہ گوشت اور درختوں اور پودوں سے توڑے ہوئے پھل اور سبزیاں جلد تلف ہو جانے والی چیزیں تھیں اور یہی اُس دور کی واحد دولت تھیں۔ استحصال نہ ہونے کے باعث سماج میں دولت کی یکیت کا تصور نہ تھا اور تخلیق اور پچوں کی پرداخت کی ذمہ داریاں ماں پر ہونے کے باعث برتری بھی ماں کو حاصل تھی یعنی عورت کو۔

یہ صورت حال قدیم بحری دور کے آخر تک رہی۔ جدید بحری دور NEOLITHIC میں کاشتکاری کا آغاز ہوا (اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں)

کرو میگنان آدمی

فرانس کے صوبہ (فریچ ڈیپارٹمنٹ) دور دون میں بے آئری دو تیاک کے مقام پر شاہراہ کی توسیع کے سلسلے میں کھدائی ہوئی اور ایک پہاڑی کاٹنی پڑی اس پہاڑی میں غاریں تھیں جن کو برانی مقامی بولی میں کرو میگنان (CRO-MAGNON) کہا جاتا تھا جس کا لفظی مطلب ہے ”بڑی غار“ ان غاروں میں اُس انسان کی بہت سی باقیات ملی ہیں جو آخری برف کے زمانے میں فرانس اور یورپ میں رہتا تھا۔ ان کھدائیوں سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ یہ مقامات ہزاروں سال گنجان آباد رہے ہیں۔ خاص طور پر بے آئری کے بارے میں تو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ قبل تاریخ زمانے میں دنیا بھر کا دار الحکومت تھا (ظاہر ہے کہ قدیم ابتدائی سماج میں عالمی سلطنت کا وجود فرض کرنا محض جذباتی سی بات ہے۔ لیکن بہر حال اس علاقے کے گنجان آباد ہونے سے سماج کی زبردست ترقی کا ثبوت ضرور ملتا ہے)

کرو میگنان سے ملنے والے جسمانی اعضاء کے مالک کو ”کرو میگنان آدمی“ کا نام دیا گیا۔ اس کا زمانہ ۳۵ ہزار سال قبل سے لے کر ۳۵ ہزار سال قبل تک سمجھا جاتا ہے۔ انسائیکلو پیڈیا امریکانائے مطابق اس کا زمانہ ۴۴ ہزار سال قبل مسیح سے لے کر ۳۵ ہزار سال قبل مسیح ہے اور یہ کہ یہ لوگ مشرق وسطیٰ سے نکلے تھے اور وہاں سے یورپ میں داخل ہوئے اور پورے یورپ پر چھانکے۔ (انسائیکلو پیڈیا امریکانائے جلد ۸ ص ۳۳۵)

کرومیکٹان آدمی کو ایک خاص انسانی نسل، کرومیکٹان نسل، کا نمائندہ سمجھا جاتا ہے۔ جس وقت ان غاروں میں کھدائی ہوئی تو تقریباً پندرہ افراد کی لاشیں یہاں سے ملیں۔ لیکن ان میں سے کافی سارا مواد غالباً ضائع ہو گیا اور اب ان میں صرف چھ افراد کے ڈھانچوں کے بعض ٹکڑے محفوظ ہیں۔ انہی میں ایک پچاس سالہ مرد کی کھوپڑی اور پنچلا جڑا بھی شامل ہے۔ اسے کرومیکٹان کا بوڑھا، کہا جاتا ہے۔ باقی بچرات دوسرے افراد کے ہیں۔ کچھ بڑیوں کے ٹکڑے ایک قبل از پیدائش بچے کے ہیں یا ہو سکتا ہے یہ نو زائیدہ بچہ ہو۔ ان میں سب سے مشہور ”کرومیکٹان کا بوڑھا“ ہو ا ہے۔ جس کو اس نسل کا نمائندہ فرد قرار دیا گیا ہے۔ فنکاروں نے اس کا مجسمہ بھی بنایا ہے۔



تصویر نمبر ۲۲۔ کرومیکٹان کا بوڑھا

اس کی کھوپڑی لمبوتری ہے اور اوپر سے دیکھیں تو قفس ننا لگتی ہے جس میں طرفین کی ہڈی باہر کو ابھری ہوئی ہے۔ دماغی گنجائش ۱۶۰۰ کیوبک سنٹی میٹر ہے پیشانی سیدھی ہے اور ابروؤں کی ہڈی کا ہجارت بہت معمولی سا ہے۔ خانہ مغز کی خراب چھٹی سی ہے اور کھوپڑی کی عقی ہڈی باہر کو نکلی ہوئی ہے بحیثیت مجموعی کھوپڑی نسبتاً زیادہ لمبی اور کھوپڑی ہے اس کے مقابلے پر ہر سے کی لمبائی کم اور چوڑائی زیادہ ہے۔ پنچلا جڑا کرومیکٹان نسل کی مشرقی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ اس بوڑھے کی آنکھوں کے رخنے اندر کو دھنے ہوئے چوڑے اور چوکور سے تھے۔ ناک کی ہڈی کے سوراخ تنگ اور باہر کو ابھرے ہوئے تھے۔ پنچلا جڑا مضبوط اور ٹھوڑی نمایاں تھی۔ اس بوڑھے کے منہ میں صرف ایک دانت تھا۔ باقی دانت یا تو بڑھ چکے کی وجہ سے گر

گئے تھے یا پھر ہو سکتا ہے مرنے کے بعد ضائع ہوئے ہوں۔ دیگر افراد کے دانت صحیح سلامت ملے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نسل کے دانتوں کی ساخت ہو ہو موجودہ انسان کے مطابق تھی۔

دنیا میں دوسرے علاقوں سے اس کے جو محقرات ملے ہیں مثلاً گیبرگن، شارٹر میں پاوی لینڈ، بلجیم میں انگنیں فرانس میں لامیدیلین، برونی کے، چانس لید اور بینٹن، اٹلی میں گری مالدی، چیکو سلوواکیہ میں پریم دوست، اور یورپ، ایشیا اور شمالی افریقہ کے دیگر مقامات سے، ان سب کو سامنے رکھ کر کرومیگنان آدمی کی زندگی کی ایک واضح شکل سامنے آ جاتی ہے۔

کرومیگنان نسل کی دماغی گنجائش ۱۰۰-۱۱۰ کیوبک سنٹی میٹر اور قد ۱۶۶ سے لے کر ۱۷۱ سم تک پانچ فٹ پانچ انچ سے لے کر پانچ فٹ سات انچ تک تھا۔ اٹلی سے ملنے والے ڈھانچوں سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کا قد اوسطاً ۱۷۱ سم (تقریباً چھ فٹ تھا) بعض ماہرین نے بعض افراد کا قد چھ فٹ تین انچ تک بھی بتایا ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ نسل دراز قامت یا کم از کم متوسط قامت تھی اور پست قد ہرگز نہ تھی۔

یہ سوال کہ آیا کرومیگنان آدمی براہ راست فی اینڈر تھال آدمی کی اولاد تھا یا نہیں ابھی حتی طور پر طے نہیں ہوا۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ یہ لوگ مشرق وسطیٰ سے یورپ میں داخل ہوئے اور انہوں نے فی اینڈر تھال نسل کو یا تو ختم کر دیا یا پھر دونوں باہم جذب ہو گئے لیکن وہ سوال تو اپنی جگہ رہتا ہے کہ آیا مشرق وسطیٰ سے باہر نکلنے والے کرومیگنان مشرق وسطیٰ کے فی اینڈر تھال کی اولاد تھے یا نہیں؟ تاہم ہمت سے قدیم انسانی محقرات جن کا زمانہ پانچ لاکھ سال سے لے کر ایک لاکھ سال پہلے تک کا ہے اور جو تھینا فی اینڈر تھال ہیں ان کے نسلی اثرات آج کے انسانوں پر بھی دریا فت کئے گئے ہیں کرومیگنان محقرات قدیم حجری دور کے بعد وسطی حجری دور اور جدید حجری دور میں بھی پائے گئے ہیں (یورپ میں یہ دونوں اور علی الترتیب آٹھ ہزار ق۔ م تا پانچ ہزار ق۔ م اور پانچ ہزار ق۔ م تا دو ہزار ق۔ م پر محیط ہیں) اس لئے یہ باور کرنا مناسب ہے کہ کرومیگنان آدمی فی اینڈر تھال کا تسلسل تھا۔

کرومیگنان اپنی شکل کی ساخت سے جدید یورپی انسان کے انتہائی قریب تھا۔ مارورٹو یونیورسٹی کے ولیم ڈبلیو ہارڈن تو اس حد تک کہتے ہیں کہ اس کی جلد کی رنگت سفید تھی۔ کرومیگنان کے نسلی اثرات موجودہ انسانی گروہوں میں بھی پائے گئے ہیں۔ بالعموم فرانس، سپین اور شمالی افریقہ میں اور خاص طور پر "ڈال" نسل کے لوگوں پر، جو سویڈن کے وسطی صوبہ "ڈالارنا" میں بحضرت آباد ہیں، اثرات بے حد نمایاں ہیں۔ ڈال نسل کرومیگنان کے تسلسل کے طور پر بہت مشہور ہے۔ سویڈن کے علاوہ سوڈان میں ایک ضلع ڈال نام کا ہے۔

جو اس نسل کی دہاں موجودگی کی شہادت ہے۔ پاکستان میں پنجاب اور سندھ میں نام نہاد جاٹ قوم کی ایک شاخ اپنے آپ کو "ڈال" کہتی ہے۔

کرومینگٹن کے بنائے ہوئے پتھر اور ہڈی کے اوزاروں کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شخص توڑ پھوٹ سے بنائے گئے اوزار نہیں بلکہ ان کو رگڑ کر ملائم اور ان کے پھل کو تیز کیا گیا ہے۔ کھرچنے والے اوزار، پتھریں، ستھری جیسے اوزار اور ہڈیوں سے بنائے گئے نفیس اوزار مثلاً لمبے اور چپے اور نوکدار چھل جیسے نیزے کے ہوتے ہیں۔ دو شاخہ چھل، چھڑے میں سوراخ کرنے کے لئے تیز دھار والا نانی نما اوزار، چھڑے کی سطح چھیلنے اور صاف کرنے والے ہتھیار۔ اسی طرح سینگلوں اور ہڈیوں کے ڈنڈے جن میں سوراخ کئے گئے ہیں۔

ان کے ٹھکانے زیادہ تر غاروں میں تھے یا قدرتی پہاڑی چھجوں کے نیچے تھے۔ یہ لوگ خود گھر بنا کر بھی رہتے تھے۔ یہ خود ساختہ گھر بھی پہاڑی چٹانوں کے ساتھ مزید پتھر جوڑ کر، مصنوعی دیواریں اٹھا کر، بنائے جاتے تھے۔ ان لوگوں کے یہ گھر مستقل رہائش کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہ لوگ خانہ بدوش یا نیم خانہ بدوش نہ تھے۔ البتہ ان کی گزراوقات چونکہ شکار پر تھی اس لئے ان کے علاقے میں شکار کے جانور ناپید ہو جاتے ہوں گے تو ان کا آادہ سفر ہونا مشکل بھی نہیں ہوتا ہو گا۔ جن جانوروں کا شکار کرتے تھے ان میں ریٹز، شیر، اسنے، جنگلی گھوڑے اور میتھ شامل تھے۔

وہ لوگ فی اینڈر تھال سے ذہنی فکری اور ثقافتی طور پر کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ وہ نہ صرف ٹیکنالوجی میں ترقی یافتہ تھے بلکہ فن میں بھی اس انسان کی سچائی ہوئی ستر غاریں صرف فرانس میں ملی ہیں ان کا زمانہ تخلیق ۲۸۰۰۰ ق م سے لے کر ۱۰۰۰۰ ق م سمجھا جاتا ہے۔ ان میں غار کی چھت اور دیواروں پر ذہنی ہوئی تصویریں، چٹانوں پر کی ہوئی بنسٹ کاری اور کندہ کاری، چٹانوں پر ابھرے ہوئے شیشے، پتھر کے بنے ہوئے عورتوں کے ننھے ننھے مجسمے شامل ہیں۔ یہ ساری نقش گری جانوروں کے شکار اور زندگی کے دیگر عمل کاموں کی عکاسی کرتی ہے۔ ایک ایک غار میں ان کی تعداد اتنی زیادہ ہے اور ان کا معیار اتنا بلند ہے کہ یہ غاروں میں ٹولیل عرصہ انسانی قیام کا ثبوت ہیں۔ غاروں کے فرش میں مدفون مختلف سطحوں پر لا تعداد اوزار ہیں۔ انسانی ڈھلچے ہیں اور چھپے ہیں۔ جوں جوں زمانہ حال کے قریب آتے جاتے ہیں، جسموں کی جسامت بڑی ہوتی جاتی ہے۔

مصور چھتوں والے غاروں کی تصویریں اتنی تنگ غاروں میں ہیں کہ ان میں انسانی رہائش ناممکن تھی لہذا ان تصویروں کا مقصد دوسرے انسانوں کو لذتِ نظارہ دینا نہیں تھا۔ بلکہ ان کا مقصد "جادو" تھا کہ کرومینگٹن شکاری تھا اور بد قسمتی سے بچنے اور خوش قسمتی کو پالنے کے لئے تصویریں بناتا تھا۔ یہ حقیقت اس بات سے واضح

ہے کہ اکثر تصویریں جانوروں کی ہیں جن کو یا نیزے پیچھے ہیں یا جن کے جسموں پر نیزوں کے زخم ہیں اور اکثر کوئی کسی طرح ہدف بنایا گیا ہے۔

یہ انسان صرف معتد ہی نہ تھا بلکہ سنگتراش اور عہد ساز بھی تھا۔ اس نے جانوروں کی تصویریں کھودی ہیں اور تراشی ہیں۔ جسم کے مختلف حصوں کے ابھار کو چٹان کے قدتی پیچ و خم سے ہم آہنگ کر کے مزید خوبصورت بنا دیا ہے۔ عورتوں کے جو جھٹے لے ہیں وہ چند اپنی قد کے ہیں۔ یہ ٹکٹے یورپ بھر میں پھیلے ہوئے ہیں اور مشرق میں سائبریا تک کئی مقامات سے لے ہیں۔

عورتوں کے جسموں میں سر چھوٹے بنائے ہیں اور بالوں یا چہرے کے نقوش پر توجہ صرف نہیں کی گئی بلکہ وہ ٹانگیں بھی انتہائی چھوٹی بنائی ہیں۔ ساری توجہ بدن، چھاتیوں اور کوٹھوں پر صرف کی گئی جو انتہائی مبالغہ آمیزی سے بنائے گئے ہیں شواہد بتاتے ہیں کہ یہ درخیزی اور تخلیق کی علامت ہیں۔ درخیزی اور تخلیق کے جادو میں استعمال ہوتی ہوں گی۔ ان کی عمر تیس ہزار سے پچیس ہزار برس ہے اور یہ سب انسان کی عملی زندگی کی ترجمانی کرتی ہیں۔ ان کی عمدگی اور نفاست کا معیار اتنا بلند ہے کہ بلاشبہ یہ فن کے شہکار قرار دیئے جانے کے قابل ہیں۔

ان فن پاروں میں سے خاص طور پر ”براسم بائی کی ونس“ کا ٹکٹہ اور ”ہینناتے گھوڑے کے سر“ کا ٹکٹہ جو آری ایج (فرانس) کے مقام پر بنایا گیا ہے یا سیڈیلین کے مقام پر جو ارنالما ہے وہ دنیا کے فن کے شہکاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ فن کا یہ اعلیٰ معیار اس بات کا ثبوت ہے کہ ان لوگوں کی سنگتراشی، اقدار سازی رنگ سازی کی صنعت اتنی ترقی کر چکی تھی کہ وہ یہ سب کچھ کر سکتے تھے۔ یقیناً ان لوگوں میں صنعت کاری، ٹیکنالوجی، سائنس اور فن کی تعلیم بھی دی جاتی ہوگی۔ چاہے اس کی سطح اور شکل کچھ ہو۔ ماہر سے نوا آموز کی طرف۔ استاد سے شاگرد کی طرف تعلیم، علم، تجربے اور ہتھ کی مہارت کی منتقلی کا سلسلہ شعور کی بلند تر سطح پر شروع ہو چکا تھا۔ ان کے فن کے اعلیٰ غونے جن غاروں میں موجود ہیں ان میں فرانس کی لے آئری اور فونت دوگام کی غاریں اور سپین میں الٹیہیر کی غاریں زیادہ مشہور ہیں۔ اس کے علاوہ دنیا بھر میں اس قسم کی غاریں یورپ سے لے کر سائبریا، روس، ہنگ پیلی ہوتی ہیں۔

کرو میگنان کے مرحلے پر اگر ثابت ہوتا ہے کہ جمائی ارتقا کا سلسلہ ایک ایسے مرحلے پر پہنچ گیا ہے جہاں سے آگے ذہنی، فکری اور سماجی ارتقا کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ یہ مقام جمائی ارتقا کی انتہا اور سماجی و فکری ارتقاء کی ابتدا ہے۔

انسان کی نسلیں

آج دنیا کی آبادی تقریباً چار ارب انسانوں پر مشتمل ہے۔ یہ سب انسان ایک ہی مشترکہ ذخیرے سے ماخوذ ہیں اور ایک ہی نوع کے ارکان ہیں یعنی باشعور آدمی (ہومو سیپینس) موجودہ نسلوں کا ماخذ، ماقبل انسانی دور میں نہیں جاتا بلکہ انسانی دور شروع ہونے کے بہت بعد نسلوں کا افتراق شروع ہوتا ہے۔

ماضی میں ماہرین حیاتیات نے انسان کے علاقائی فرقوں کو "نسلوں" میں تقسیم کرنے کی کوشش کی۔ مثلاً سویڈش ماہر حیاتیات کیرولس لینی (CAROLUS LINNAEUS) نے ۱۷۵۸ء میں اپنی تصنیف "نظام قدرت" کے ذریعے جدید علم الانواع کی بنیاد رکھی تو اس نے اسی کتاب میں نسلوں کی تقسیم بھی پیش کی۔ اس نے نسل کی بنیاد کچھ تو ارضیاتی خصوصیات کو بنیاد جن میں جلد کی رنگت اور بالوں کی بناوٹ اور رنگت وغیرہ شامل تھیں اور کچھ خصوصیات اس نے شخصی صفات اور نفسیاتی ساخت کی بھی شامل کر لیں۔ اس نے انسانوں کی کل چار نسلیں بنائیں۔ امریکی نسل کی اس نے جو خصوصیات بتائیں وہ یوں تھیں:

"سرخ، غصیلہ، ایستادہ، سیدھ کالے گھنے بال، چوڑے نتھنے، پر عزم، آزاد، اپنے تئیں سرخ

رنگ کی ماہرانہ لکیریوں سے رنگے ہوئے، رواجوں کے پابند"

موصوف نے اس میں حیاتیاتی عنصر کے ساتھ سماجی اور نفسیاتی عناصر کو گنڈا کر دیا ہے۔

آج ہم سمجھتے ہیں کہ نفسیاتی عوامل کے ماخذ نسل کے اندر نہیں ہوتے اور نہ ہی نفسیاتی عوامل اہل اور قائم و دائم ہوتے ہیں۔ جب کوئی سماج تیزی سے بدل رہا ہو تو اس میں نفسیاتی عوامل بھی تیزی سے بدل رہے ہوتے ہیں اور لہذا نسل کے حوالے سے نفسیاتی عوامل ایک مفروضے سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے۔

نسل کے تعین کا موجودہ طریقہ کار صرف ارضیہ پیرامیٹر یعنی ارضیاتی قابل انتقال جسمانی خصوصیات کو بنیاد بناتا ہے

یہ دو طرح کی خصوصیات ہیں: ۱۔ ظاہری ۲۔ باطنی

ظاہری میں جلد کی رنگت آنکھوں کی بناوٹ اور رنگ بالوں کی ساخت اور ہڈیوں کی ساخت یعنی قدر کاٹھ وغیرہ شامل ہیں۔ باطنی خصوصیات میں خون کا تجربہ اور جسم کی کیمسٹری شامل ہیں۔ یہ اندرونی خصوصیات کسی بھی لیبارٹری میں معائنہ کی جاسکتی ہیں۔ ارضیہ پیرامیٹر یعنی وراثتہ ملنے والی جسمانی خصوصیات انسان کے کردار یا

اس کی شخصیت پر اثر نہیں رکھتیں سماجی معاملات میں کوئی نسل کسی سے برتر یا کم تر نہیں ہے۔ نسلی برتری اور کمتری کا تصور موضوعی سوچ کی پیداوار ہے اس کا سائنسی خفاقی سے تعلق نہیں۔

نسلی غرور ایک ذہنی بیماری ہے اور نسلی احساس کمتری (اگر کہیں ہو تو) طویل عرصہ کی سماجی غلطی اور مظلومی کی پیداوار ہونا ہے۔

سینکڑوں برسوں میں ماہرین نسلیات، مؤرخین اور ماہرین عمرانیات نے جو تحقیقات کی ہیں ان کے نتیجے میں یہ باور کیا جانے لگا ہے کہ بالائی قدیم پجری دور (۴۰ ہزار سال ق م تا ۱۲ ہزار سال ق م) میں انسانی نسلوں کی ابتدائی تشکیل ہونا شروع ہوئی۔ اس عہد میں لوگوں نے مستقل گروہوں کی شکل میں رہنا شروع کیا۔ مختلف جغرافیائی احوال اور حالات میں زندگی گزارنے کی عادت اپنائیں تو آزادانہ ارشیاقی انتقال کا سلسلہ تدریجاً شروع ہوا اس سے انسانی نسلوں کی تشکیل شروع ہوئی۔ ابتدا میں دو نسلیں بنی ہوں گی،

۱۔ بنیادی یوریشیائی (یوروپائیڈ)

۲۔ منگولیائی (بنیادی ایشیائی)

گرتہ، ارض پر ان نسلوں کی تقسیم بذاتِ خود گرتہ ارض کی براعظمی تقسیم سے منسلک ہے۔ ماہرین ارضیات کے مطابق شروع میں زمین پر خشکی کا ایک ہی بہت بڑا ٹکڑا تھا جو ایک SUPERCONTINENT کی شکل رکھتا تھا۔ اربوں سال پہلے بڑا براعظم ٹوٹ کر دو حصوں، شمالی اور جنوبی، میں منقسم ہوا۔ شمالی حصے میں جسے ”انگارالینڈ“ کہتے ہیں، شمالی امریکہ، یورپ اور ایشیا کا بیشتر حصہ تھا۔ جنوبی حصے میں جس کا نام ”گوندوانا لینڈ“ ہے، جنوبی امریکہ، افریقہ، عرب، برصغیر پاک و ہند، آسٹریلیا اور انٹارکٹیکا شامل تھے۔ آج سے تقریباً بیس کروڑ سال قبل گوندوانا لینڈ بھی ٹوٹ کر منتشر ہونا شروع ہوا اور رفتہ رفتہ موجودہ حالت کو پہنچا۔

درمیانی مہر حیات کے دور (MESOZOIC ERA) کے اختتام تک — آج سے ساڑھے

چھ کروڑ سال قبل تک — برصغیر پاک و ہند کی جگہ ایک وسیع اور گہرا سمندر تھا جس کا نام تھا: ”تھٹس“ (TETHYS) بحرِ ثیٹس کے شمال میں انگارالینڈ اُس جگہ پر واقع تھا جہاں آج آرکٹک علاقہ ہے یعنی قطب شمالی کے ارد گرد کا علاقہ۔ اور اُس کے جنوب میں گوندوانالینڈ اُس جگہ واقع تھا جہاں آج انٹارکٹیکا ہے یعنی قطب جنوبی کا علاقہ۔ نئی حیات کے دور CENOZOIC ERA میں بحرِ ثیٹس مٹی اور کنگروں سے بھر گیا اس کی تہ میں زمین زیادہ بوجھل ہونے کے باعث بیڑ گئی اور یوں اس کی سطح انتہائی اونچائی پر پہنچی ہو

کئی جس کے نتیجے میں زمین کا اندرونی لاوا یا ہرچھٹ پڑا اور پورے کُترے ارض پر بھونچال آگیا۔ اس سے دونوں براعظم ٹکسنے لگے اور آپس میں ٹکرائے۔ گوڈوانالینڈ کے افراق سے خشکی کا جو ٹکڑا بحرِ ثقیں کی جگہ آیا اس کے دباؤ سے پرانی زمین پچبک کر اوپر کواٹھی اور اُس سے ہمایہ بنا۔ ہمایہ کی چوٹیوں پر جو ٹھیلیاں ملی ہیں وہ اس بات کا ثبوت ہیں کہ کبھی وہ چوٹیاں سمندر کے نیچے تھیں۔ اس کے علاوہ جزائر کی ہاڑیوں کے اوپر ایک بہت بڑی وسیلِ مچھلی کا جھڑھا بچہ ملا ہے، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ انگارالینڈ گوڈوانالینڈ براعظموں کے ٹکساؤ اور آخر میں ٹکراؤ کا نظریہ درست ہے۔

مہر حال شمالی حصے۔ انگارالینڈ۔ گوڈوانالینڈ۔ میں آباد نسل کو منگولیا کی سمجھنا چاہیے۔ بعد میں یہ دو نیلیں پانچ بڑی نسلوں میں تقسیم ہوئیں جن کو پانچ بنیادی نیلیں کہتے ہیں۔ انہی پانچ بنیادی نسلوں سے آج دنیا کی بے شمار نیلیں وجود میں آئی ہیں۔ یہ پانچ بڑی نیلیں آخری برف کے زمانے میں یعنی آج سے تقریباً چالیس ہزار سال قبل سے لے کر بارہ ہزار سال قبل دنیا میں رہتی تھیں ان کے نام یہ ہیں:

- ۱۔ منگول دنیا کی وسیع ترین نسل۔ ایشیاء میں مقیم تھی۔
- ۲۔ کاکیشیائی یہ مغربی ایشیاء میں رہتی تھی۔
- ۳۔ نیگرو (کانگو) جنوبی افریقہ میں تھی۔
- ۴۔ آسٹریلوی آسٹریلیا، جاوا، بورنیو وغیرہ میں رہتی تھی۔
- ۵۔ کاپ افریقہ میں تھی۔

بعض ماہرین کا یہ بھی خیال ہے کہ دنیا کی بنیادی نیلیں پانچ نہیں بلکہ صرف تین ہیں:

”کاکیشین، منگول اور نیگرو“

باقی دو نیلیں انہی سے اخذ ہیں۔ آسٹریلوی نسل کاکیشین کی شاخ ہے اور کاپ، نیگرو کی۔ اگر اس بات کو درست تسلیم کیا جائے تو پھر نسلوں کا ارتقا کچھ اس طرح نظر آتا ہے کہ پہلے صرف ایک نسل تھی، باشعور آدمی، ہو سیپین ان دونوں نے مزید کثرت کا روپ دھار تو تین نیلیں وجود میں آئیں،

- ۱۔ کاکیشین
- ۲۔ منگول اور
- ۳۔ نیگرو

ان تینوں نے آگے چل کر پانچ بڑی نسلوں کی شکل اختیار کی۔

۱۔ منگولے نسل سے: تعداد کے اعتبار سے دنیا کی وسیع ترین نسل ہے۔ آج کل یہ لوگ منگولیا، چین

کوريا، جاپان، جنوب مشرقی ایشیاء کے ممالک سامیریا کے حصوں میں اور تبت میں رہتے ہیں۔ ان کے کچھ حصے امریکی اینڈینز میں شامل ہیں، ان کا رنگ زردی مائل بھی ہے، بھورا بھی ہے اور سفید بھی۔

۲۔ کاکیشیائی نسل سے سفید فام لوگ ہیں۔ یورپ اور بحیرہ روم کا علاقہ، عرب اور ایران ان کا مسکن ہے۔

۳۔ نیکٹرو سیاہ فام ہیں۔ پورے افریقہ میں پھیلے ہیں۔ افریقہ کے ہونے بھی اسی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ امریکہ کے سیاہ فام باشندے بھی اسی نسل سے ماخوذ ہیں۔

۴۔ کاپ، یہ بھورے افریقی ہیں۔ انہیں نیش بین بھی کہا جاتا ہے۔

۵۔ اسٹریلیوی، آسٹریلیا اور نیو گنی کے باشندے۔ رنگ تقریباً سیاہ سے لے کر گہرا اور ہلکا بھورا۔

قدیم پانچ نسلوں کا ماخذ

آج سے تقریباً ایک لاکھ سال قبل باشعور آدمی نے جدید آدمی میں ڈھلنا شروع کیا۔ باشعور آدمی کی پوری نسل ایک مشترکہ ذخیرہ تھی اور اُس کے اندر متفرق نسلیں نہیں تھیں۔ آج سے تقریباً چالیس ہزار سال قبل ہمارے آباؤ اجداد نے مختلف نسلوں میں ڈھلنا شروع کیا۔ اس نسلی افتراق کی حتیٰ وجہ تو معلوم نہیں لیکن اندازہ ہے کہ چالیس ہزار سال قبل ہمارے آباؤ اجداد چھوٹے چھوٹے گروہوں میں تقسیم ہونا شروع ہو گئے تھے۔ یہ پھیلاؤ غالباً خوراک کی مسلسل تلاش کے نتیجے میں ہوا۔ بہت سارے لوگ ایک بڑے جانور کو مارنے کی کوشش میں اُس کا پیچھا کرتے ہوئے کیوں دور نکل گئے۔ پھر واپس نہ آئے اور آگے ہی آگے چلتے چلے گئے یا جنگلی پھل اور سبزیاں اکٹھی کرتے ہوئے یا فصل تھنسن کے تحت مصروف سفر رہے آخری برف بندی نے سمندری پانی کی سطح کم کر دی جس کے نتیجے میں کئی زمینی پُل بے نقاب ہوئے اور خانہ بدوش گروہ سامیریا سے الاسکا پہنچے۔ جنوبی ایشیاء سے جاوا، سماٹرا و علی ہذا الفیاس۔ بارہ ہزار سال قبل سے کافی پہلے ہی لوگ جغرافیائی طور پر الگ قبائل یا گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہوں گے۔ تقریباً تیس ہزار سال قبل بڑے سانی گروہ بھی نمایاں ہو گئے تھے۔ جن میں ساٹھ یا اس سے بھی زیادہ شاخیں تھیں۔ آبادی کے مزید بکھراؤ سے مزید ہزاروں بولیاں نمودار ہوئیں۔

مختلف علاقوں میں الگ تھک ہو کر بس جانے کی وجہ سے انسانی گروہوں کے اندر ایشیوں کی تعداد بھی محدود ہو گئی کسی ایک گروہ کے اندر ایشیوں کی کل تعداد ایشیائی ذخیرہ (GENE POOL) کہلاتی ہے۔ اگر ایک طویل عرصہ تک ایک ایشیائی ذخیرہ ایک علاقے میں سیر دینی اثرات سے محفوظ رہے تو علاقے کے لوگوں کی مخصوص جسمانی خصوصیات لگائیاں ہو جانا فطری سی بات ہے۔ پھر ان جسمانی خصائص کو مزید ترقی خارجی حالات سے ملتی ہے مثلاً موسم کی نوعیت، شدید گرمی یا شدید سردی یا معتدل موسم، موسلا دھار بارشیں یا خشک سالی یا شدید برافری وغیرہ خاص جسمانی صفات پیدا کر سکتی ہیں۔

بنیادی طور پر مختلف جغرافیائی خطوں میں قدیم انسانوں کا پھیل جانا ہی اس بات کا سبب بنا کر واحد نسل انسانی پانچ مبنی نسلوں میں تقسیم ہو گئی۔ پھر اُس سے آگے کئی نسلوں نے ظہور کیا۔ لیکن ہزاروں سالوں میں پیدا ہونے والے یہ نسلی امتیازات صرف ظاہری اور جسمانی ہیں۔ ان کا انسان کی باطنی صلاحیتوں یا اُسکی برتری یا کمتری سے کوئی تعلق نہیں۔ نسلی فخر و غرور بعد میں سماج کی زیادہ ترقی کے باعث ظہور پذیر ہونے والے استعمال کا مرہون بنت ہے جس میں بالادست استعمالی طبقات نے زیر دست طبقات کے خلاف تعصب کی دیواریں کھڑی کیں اور اپنے دور کے طرز استحصال کو دائمی بنانے کے لئے نسلی فلسفے تشکیل دیئے۔ لیکن تاریخ کا ہمارا انسانی ذہن یا فلسفے یا نظریات اور ثقافت کے تابع نہیں ہوتا بلکہ یہ ساری چیزیں تاریخ کے ہموار کے تابع ہوتی ہیں۔ اس لئے غلام داری سماج کی نسل پرستی (RACIALISM) جو خالص جسمانی نسل پر اپنے امتیازات کو استوار کرتی تھیں یا جاگیر سماج کی ثقافتی نسل پرستی (ETHNOCENTRISM) جو پیش کی بنیاد پر انسانی برتری اور کمتری میں یقین رکھتی تھی، دونوں ہی سماج کو اپنے ڈھنگ پر قائم و دائم رکھنے میں ناکام رہی ہیں۔ انسانی سماج جمہوریت، مساوات اور استحصال کے خاتمے کے اعلیٰ خیالات تک پہنچ گیا ہے آج دنیا میں جہاں کہیں بھی نسل پرستی کی باقیات ہیں ساری دنیا ان کے خلاف جنگ آزمائے ہی آج کی دنیا کا غالب رجحان ہے۔

نسلوں کا ارتقاء بھی اپنی اندرونی حرکیات اور بیرونی اثرات کے تحت نئی صورتوں کو جنم دے رہا ہے۔ بہت سی پرانی نسلیں کسی دوسری ایک یا متفرق نسلوں میں ضم ہو کر معدوم ہو گئی ہیں اور ان کے ملاپ سے کئی نئی نسلیں وجود میں آگئی ہیں۔ اسی طرح آج جو نسلیں نظر آ رہی ہیں ان میں سے بھی آئندہ بہت ساری نئی نسلوں کو جنم دے کر معدوم ہو جائیں گی اور کئی ایسی نئی نسلیں وجود میں آجائیں گی جو آج دنیا میں

وجود نہیں رکھتیں۔ یہی نسلبانی ارتقاء کی جدلیات ہے۔ نسلوں کو ساکن و جامد سمجھ کر کھوجنا یا خالص نسلوں کو تلاش کرنا نسلبانی مطالعے کا معنوی اور غیر سائنسی طریق کار ہے۔ خالص کا تصور بھی اضافی ہے۔ آج جو خالص کہلاتا ہے چند سو سال پہلے چند متفرق نسلوں کے ملاپ سے وجود میں آیا تھا۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

حوالہ جات

- ۱۔ انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا جلد ۹ صفحہ ۳۱۳ کا لم ۳ اشاعت ۱۹۸۵ء
- ۲۔ انسائیکلو پیڈیا امریکانا جلد ۳۳ صفحہ ۲۴۳ کا لم ۱ اشاعت ۱۹۸۳ء
- ۳۔ EARLY MAN IN CHINA, by Jia Lanpo
- صفحہ ۲ پیراگراف ۵۔ (مطبوعہ پینچنگ ۱۹۸۰ء)
- ۴۔ ایضاً صفحہ ۵
- ۵۔ انسان بڑا کیسے بنا : میخائیل ایلین اور ایلینا سیگال
اردو ترجمہ مطبوعہ کتب خانہ دانش اور کٹوریہ چیمبرز۔ ۲۔ عبداللہ ہارون روڈ کراچی (۱۹۸۸ء) صفحہ ۴۰ تا ۴۴
- ۶۔ ایضاً صفحہ ۴۴
- ۷۔ شہر کا بوسے کا پرانا نام بروکن ہل تھا اور ملک کا سابقہ نام رہوڈیشیا۔ یہ جگہ شمالی رہوڈیشیا میں تھی۔
- ۸۔ نی اینڈر تھال آدمی NEANDERTHAL MAN
- ۹۔ کرو میگنن آدمی CRO-MAGNON MAN
- ۱۰۔ SYSTEMA NATURAE
- ۱۱۔ اراثیہ GENE نباتات اور حیوانات میں والدین کے جسمانی خصائص اولاد میں منتقل کرنے کی ذمہ دار چیز جو غلیے (CELL) کے اندر پائے جانے والے لوہیوں (CHROMOSOMES) میں موجود ہوتی ہے۔ اراثیہ وہ مادہ پیغامات میں جو آئندہ نسل کو گزرتا ہے نسل کے مطابق شکل پذیر ہونے کا پابند کرتے ہیں۔



تصویر نمبر ۲۲۔ بلوچی تھیریم — قدیم گینڈا جو بلوچستان میں پایا جاتا تھا۔ اس کا قد ۱۸ فٹ یعنی ساڑھے پانچ میٹر ہوتا تھا اور یہ سیٹلوں کے بغیر تھا۔ یہ خفیف ذریعہ کیڑے میں زندہ رہا۔ یہ زمانہ تین کروڑ پچاس لاکھ سال قبل سے لے کر دو کروڑ پچاس لاکھ سال قبل تک رہا۔



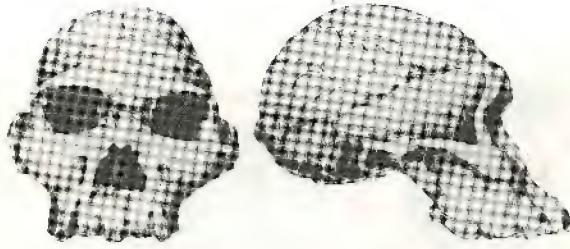
تصویر نمبر ۲۳۔ مارکو تھیریم — گھوڑے کی ابتدائی شکل۔ پھر کوڑے سال پہلے کا زمانہ۔ اس کا قد دو میٹر کے برابر تھا اور کھڑے تین حصوں میں بٹے ہوئے تھے۔ نچرلات کی مدد سے بنائی گئی خیالی تصویر۔



تصویر نمبر ۵۔ جنوبی مانس کی کھوپڑی



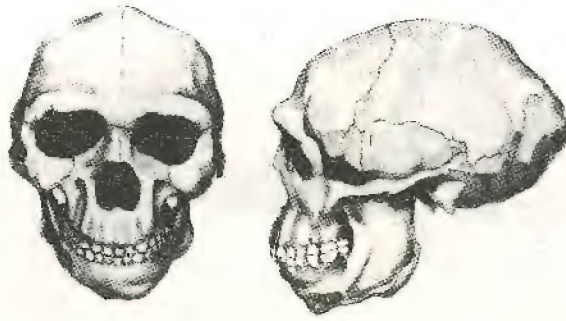
تصویر نمبر ۶۔ جنوبی مانس (اسٹریلو پیتھس) کی اصل کھوپڑی۔
غور کیجئے تو اس کی کھوپڑی جدید انسان سے ملتی جلتی ہے



تصویر نمبر ۲۰۔ نازک اندام جنوبی مانس کی کھوپڑی (ڈرائنگنگ)
جنوبی افریقہ کے شہر سٹراک فونٹینان سے برآمد ہوئی۔



تصویر نمبر ۲۱۔ گراند ٹیل جنوبی مانس۔ آلیڈو وائی گھائی ٹنڈرائی سے ملنے
والی کھوپڑی۔ ڈرائنگنگ میں بحال شدہ تصویر



تصویر نمبر ۲۹۔ کھڑا آدمی۔ چپ میں جو کو تیان کے مقام پر پہلی فار
سے بننے والی کھوپڑی (ڈرائنگ)۔



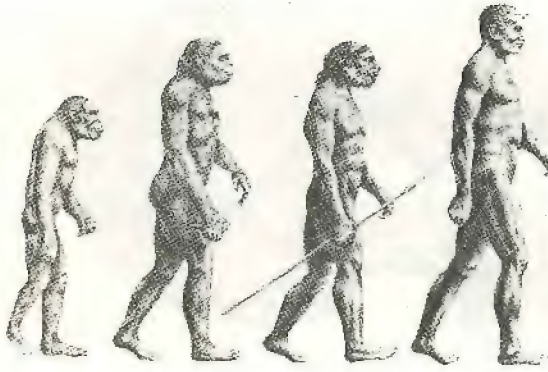
تصویر نمبر ۳۰۔ پینٹنگ آدمی۔ شمال کی گئی کھوپڑی جو کمزوروں کی نسل ہیں
جو کو تیان کی نادر کی کھدائی میں ملی۔ یہ تصویر انہی اصل
مذہبوں کو جو کمزوروں کی گئی پھر کھوپڑی کی ہے۔



تصویر نمبر ۳۱۔ فی اینڈر تھال آدمی کی کھوپڑی جو فرانس میں
لاؤر اسی کے مقام پر کھدائی میں ملی۔ ساٹھ پونڈ



تصویر نمبر ۳۲۔ فی اینڈر تھال آدمی کی کھوپڑی۔ ساٹھ پونڈ
سٹون کی غار سے ملی جو کراسلینڈ میں واقع ہے۔



تصویر نمبر ۳۳۔

ارتقاء کی چند کڑیاں

مذہبی انسان

کھڑا آدمی

فی ایٹم درخت

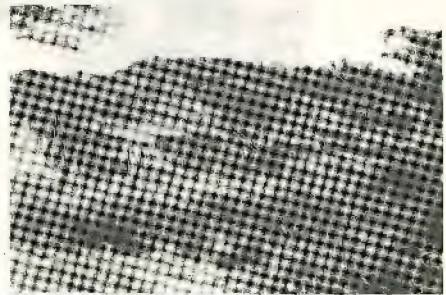
موجودہ انسان

تصویر نمبر ۳۴۔ آلودہائی گھاتی شہزادیہ — دور کا نظارہ۔ اس

گھاتی کی کھدائی میں انسان کے بنائے ہوئے متعدد

چھری اور اداوار انسانوں کی اجتماعی رہائش کا ثبوت

ملا ہے۔





تصویر نمبر ۳۵- دور دون (قرائن) کی غار میں بنی تصاویر ہیں سے ایک اس میں چار گائیں اور ایک گھوڑا نظر آ رہا ہے اصل تصویر جتنی تھلے اور گھوٹے کے برابر سائز کی ہے کرو میگالن انسان کے قلم کا شاہکار ہے۔ اصل رنگین ہے۔



تصویر نمبر ۳۶- آری ایچ (قرائن) کی غار میں بنائی گئی تصویریں ہیں سے ایک- ایک ساتھ ہے جس کے بدن میں تیر چھ ہیں۔ اصل تصویر کی بنائی چار فٹ دو انچ سے زیادہ بھی کرو میگالن انسان نے بنائی ہے۔

دوسرا حصہ



پاکستان میں مجری دور

پانچواں باب

پاکستان میں قدیم حجری دور

دنیا بھر میں انسانی زندگی کے ارتقاء کو مادی ترقی کے حوالے سے مختلف زمانوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ انسانی زندگی کا آغاز اُس وقت سے تسلیم کیا گیا ہے جب اُس نے اپنی مدد کے لئے اوزار بنانے شروع کئے۔ پھر پرانے آلات جو تاریخ نے محفوظ رکھے ہیں وہ پتھروں کے بنے ہیں اور انسانی زندگی کا سب سے پہلا زمانہ پتھر کا زمانہ یا حجری دور کہلاتا ہے۔ اس کے بعد کاشی کا زمانہ اور پھر لوہے کا زمانہ ہے۔ حجری دور سب سے طویل ترین ہے اور یہ لاکھوں سالوں پر پھیلا ہوا ہے۔ بعد کے ادوار میں مادی ترقی کی رفتار تیز تر ہوتی گئی ہے۔

حجرى دور کو تین بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے ۱

۱۔ قدیم حجرى دور ۲۔ وسطى حجرى دور ۳۔ جدید حجرى دور

پھر قدیم حجرى دور کے بھی اپنی جگہ دوسرے تسلیم کئے گئے ہیں۔ نچلا اور بالائی۔ نچلا قدیم حجرى دور پرانا ہے اور بالائی قدیم حجرى دور بعد میں آتا ہے۔ نچلا اور بالائی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جو زمانہ جتنا پرانا ہوگا اُس کی باقیات زمین کے سینے میں اتنی ہی زیادہ نیچے گہری دفن ہوں گی اور جو زمانہ آج سے جتنا قریب ہوگا اُس کی باقیات سطح زمین کے قریب اوپر کو ہوں گی۔ یعنی وہ اونچا ہوگا۔

پاکستان کا قدیم حجرى دور تقریباً چھ لاکھ سال قبل شروع ہوتا ہے۔ یہ سارا کا سارا دور انتہائی نزدیکی (پلیسٹوسین) زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔ علم آثار کے ماہرین کے مطابق انسانی ڈھانچوں کی باقیات اور اُس کے بنائے ہوئے جو بھی اوزار انتہائی نزدیکی زمانے کے دفینوں سے ملے ہیں انہیں قدیم حجرى دور میں شمار کیا

جانا چاہیئے۔

یہ سارا دور زبردست موسمی تبدیلیوں کا دور تھا۔ بار بار گزرہ ارض کے اکثر و بیشتر حصوں پر برف کی چادر چھا جاتی اور زندگی کا تسلسل انتہائی مشکل ہو جاتا۔ پھر برفیں پگھلتیں۔ سیلاب آتے اور پھر نسبتاً سکون کئے لگتے۔ اس کے بعد پھر برف کی چادر چھا جاتی۔ اس سارے زلزلے میں چار برفانی اور تین مائین برفانی دور تسلیم کئے گئے ہیں۔ برفانی ادوار میں قطب شمالی سے لے کر مشرق میں، ہمالیہ اور مغرب میں برطانیہ تک ایک برف کی چادر بچھ جاتی تھی اور جہاں جہاں بھی خالی زمین بچتی تھی اُس میں انسان کی زندگی بے حد مشکل ہو جاتی تھی۔ یہ موسمیاتی تبدیلیاں ایک طرف انسان کی مشکلات میں اضافہ کا ایک زبردست ذریعہ بھی بن گئیں اور دوسری طرف انسانوں کو مختلف علاقوں میں محصور کرنے کا موجب بھی بنیں۔ ایک طرف تو انسان کی مادی زندگی کی ترقی کی رفتار سست پڑ گئی اور دوسری طرف مختلف علاقوں میں اُس کی مصوری انسان کی متفرق نسلوں کو جنم دینے کا باعث بنی۔ زمانی اعتبار کی طرح مکانی اعتبار سے بھی قدیم ہجری دور کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ جنوبی ہندوستان جنوبی انگلستان، ہر جگہ ایک جیسے طریقہ ہائے مصنوعات، ایک ہی وقت میں ملتے ہیں۔ گویا بیک وقت دنیا کے طول و عرض میں انسان کی کارگزاری ایک ہی رفتار سے ترقی کر رہی تھی۔ سارے ہجری دور کے دوران دنیا بھر میں انسان کی تھا کا دار و مدار شکار کرنے اور خوراک ڈھونڈنے پر تھا۔ انسان گرد ہوں میں بٹا ہوا تھا۔ گرم سفر تھا اور مستقل آبادیوں کا وجود نہ تھا۔ پاکستان بھی اس سلسلے میں کوئی استثناء نہ تھا۔

ہمالیہ کی پچلی ڈھلوانوں، کشمیر، شمالی علاقہ جات اور پنجاب میں موسمیاتی ارتقاء یورپ کی طرح ہوا ہے۔ پاکستان کے اس حصے میں "انتہائی نزدیکی زمانہ" وقفے وقفے کی برف بندی کا زمانہ ہے۔ برف کے حوالے سے یورپ کے بھی چار زلزلے متعین کئے گئے ہیں اور شمالی پاکستان کے بھی سندھ اور جنوبی ہندوستان میں البتہ برف بندی نہیں ہوئی۔ وہاں برف کے بالمقابل چار برساتوں کے زلزلے گزرے ہیں۔ اس طرح دیکھا جائے تو قدیم پاکستان کے شمالی اور جنوبی حصوں میں موسموں کا بہت زیادہ تفاوت رہا ہے۔

کشمیر اور پنجاب میں ارضیاتی ذخیرے کے مطالعے سے اس علاقے کے برفانی ادوار کا سراغ لگایا گیا ہے۔ راولپنڈی میں دریاؤں کی وادیوں کی ساخت کا مطالعہ بھی اس سلسلے میں مددگار ہے۔ راولپنڈی اور انک کے علاقے میں پہاڑوں سے گلیشیئروں کا لایا ہوا مٹی کا بلبلہ پھیلا ہوا ہے اور اس میں جگہ جگہ دریاؤں نے کاٹ جھانٹ کر کے اپنے نیچے نیچے سے بنا دیئے ہیں۔ یہ اور ایسے ہی دوسرے شواہد کے مطالعے سے پتہ

چلتا ہے کہ پاکستان کے اس پوٹھو مار کے علاقے میں پانچ ہرفانی دور گزرے ہیں جن کے درمیان میں چار مابین ہرفانی دور گزرے ہیں۔ انہی مابین ہرفانی ادوار میں انسانی زندگی پوٹھو مار اور وادی سوان کے علاقے میں ترقی کرتی رہی ہوگی۔ انسان کی افرادی قوت میں اضافہ ہوتا رہا ہوگا اور برف ہندلوں کے زمانے میں اس کے برعکس عمل ہوتا رہا ہوگا۔

پاکستان کا قدیم ترین انسان جو قدیم حجری دور سے تعلق رکھتا ہے اسی علاقے میں رہتا تھا اُس انسان کی رہائش کے بے شمار ثبوت، میں اُس کے ہاتھوں بنے ہوئے پتھر کے اوزاروں کی شکل میں ملے ہیں۔ لیکن افسوس کی بات ہے ابھی تک اس دور کے کسی ایک بھی انسان کا جمانی ڈھانچہ یا اس کا کوئی حصہ دستیاب نہیں ہوا جن سے اُس کی زندگی کی تفصیلی تصویر بنائی جاسکے۔ ویلہ کہتا ہے کہ انڈیا پاکستان میں قدیم حجری دور کے انسان کو اپنے پاؤں پر کھڑا کرنا مشکل ہے۔ لیکن اُس کے بنائے ہوئے اوزاروں — اُس کے ذرائع پیداوار — کی کثیر تعداد دستیاب ہونے کے سبب ہم اُس کی زندگی کے بارے میں کچھ نہ کچھ قابل اعتماد اندازے ضرور لگا سکتے ہیں۔

پاکستانی انسان کے قدیم حجری دور کو ماہرین نے تین زمانی مرحلوں میں تقسیم کیا ہے۔ پاکستان کی سب سے قدیم ترین حجری صنعت کو ”قبل از سوان صنعت“ کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے بعد ابتدائی سوان صنعت ہے اور پھر آخری سوان صنعت ہے۔

پاکستان کے قدیم حجری دور میں جو ہرفانی عرصے گئے ہیں، صرف پہلے کو چھوڑ کر باقی تمام یورپ کے ہرفانی ادوار کے ہم زمانہ ہیں اور پاکستان کی آخری برف ہندی یورپ کے تین شدید ترین ادوار کے برابر ہے۔ اس طرح سے قدیم پاکستان قدیم یورپ کی نسبت کہیں زیادہ برف زدہ تھا۔ بہر حال یورپ پاکستان اور بھارت میں جتنے بھی حجری اوزار ملے ہیں، اکثر و بیشتر دریاؤں کے قریبی میدانوں میں ملے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ انسان دریاؤں کے قریب اونچی خشک جگہوں پر رہتا تھا، گوکہ یہ تصور کرنا تو مشکل ہے کہ وہ چناہ گاہیں بنا کر مستقل رہائش رکھتا تھا۔ لیکن یہ یقینی ہے کہ وہ دن بھر کی آوارہ خرائی کے بعد رات کو دریا کے کنارے درختوں پر یا دیگر اونچے ٹھکانوں پر قیام کرتا ہوگا۔ بھراگلی صبح اس جگہ کو خیر باد کہنا اور اُسے چل دینا، لہذا اس کا سارا سفر دریاؤں کے قریب قریب رہنا ہوگا۔ کم از کم اس کا عارضی لیسر دریاؤں کے قریب ہی ہوتا ہوگا۔ اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ خود اُسے پانی کی ضرورت تھی دوسرے وہ شکار پر گزر بسر کرتا تھا اس کے لئے ضروری

تھا کسی ایسی جگہ کے ارد گرد گھوما جائے جہاں جانور بار بار آتے ہیں یہ جگہ سوائے دریا کے اور کوئی نہیں ہو سکتی تھی۔ جہاں جانور پانی پینے کی غرض سے آتے تھے۔

ان قدیم حدیاؤں کے کنارے جو پتھر کے اوزار ملے ہیں۔ ان کی ساخت پر وقت گزرنے اور کئی تبدیلیوں کے مطابق تبدیلیاں نظر آتی ہیں۔ پاکستان کے مختلف وقتوں کے اوزار یورپ یا دنیا کے دیگر علاقوں کے انہی اوزار کے اوزاروں سے ملے جلتے ہیں۔

پاکستان کے جھری دور کے بارے میں ماہرین نے جتنی بھی تحقیق و جستجو کی اس میں ان کا جہان عموماً یہ رہا ہے کہ وہ پاکستان کے قدیم جھری دور کے بارے میں تو تفصیلی گفتگو کرتے ہیں۔ اس کے پچھلے اور بالائی زمانے کی الگ الگ تفصیلات بیان کرتے ہیں۔ وادی سون اور پوٹھوہار میں قدیم انسان کی موجودگی کو بلاجھون و چھرا تسلیم کرتے ہیں لیکن وسطی جھری دور اور جدید جھری دور کے بارے میں وہ نہ تو کل کر یہ کہتے ہیں کہ اس دور میں یہ خطہ انسانوں سے خالی تھا اور نہ ان کی موجودگی کو بھرپور طریقے سے تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ انہی ماہرین کی کھدائیوں اور ان کے نکالے ہوئے شواہد کو گہری نظر سے دیکھیں تو صاف نظر آتا ہے کہ پاکستان میں ایک وسطی جھری دور بھی تھا۔ انسان اس دور میں بھی یہاں رہتا تھا۔ اور مادی ارتقاء کے اس مرحلے سے یقیناً گزرا تھا اور اسی طرح جدید جھری دور بھی یقیناً اس سرزمین پر گزرا ہے۔

پچھلا قدیم جھری دور

اسے ایل ٹیٹم نے اپنی گر انقدر تصنیف و نذر ویٹ واز انڈیا میں کہا ہے کہ پاکستان کا قدیم جھری دور چھ لاکھ سال قبل سے لے کر ۷۰۰۰ سال قبل مسیح پر محیط ہے۔ سر مارٹن ویلے نے اس زمانے کو چار لاکھ سال قبل سے لے کر ایک لاکھ سال قبل پر پھیلا ہوا بتایا ہے۔ پروفیسر سٹوارٹ پیگٹ نے پاکستان کے قدیم جھری دور کا آغاز چھ لاکھ سال قبل تسلیم کیا ہے۔ ۸۶-۱۹۸۵ء کی کھدائیوں سے راولپنڈی ضلع میں بیس لاکھ سال پرانے جھری اوزار بھی ملے ہیں۔

پاکستان کے قدیم جھری دور کے تقریباً سارے کے سارے شواہد وادی سون اور پوٹھوہار کے علاقے سے ملے ہیں۔ پچھلے قدیم جھری دور سے لے کر بالائی قدیم جھری دور تک انسان اسی وادی میں زندگی گزارتا نظر آتا ہے۔ پچھلے قدیم جھری دور کے زمانی اعتبار سے چار مرحلے بتائے جاتے ہیں۔

- پہلا — قبل از سوان صنعت PRE-SOAN INDUSTRY
دوسرا — ابتدائی سوان صنعت EARLY SOAN INDUSTRY
تیسرا — درمیانی سوان صنعت MIDDLE SOAN INDUSTRY
چوتھا — آخری سوان صنعت LATE SOAN INDUSTRY

ان چاروں ادوار کا زمانہ ہی دراصل پاکستان کا چھ لاکھ سال قبل سے لے کر ایک لاکھ سال قبل کا زمانہ ہے اور اسی کو پچھلا قدیم جہری دور سمجھنا چاہیے اور یہی جہری دور پاکستان میں قدیم ترین جہری دور ہے جب کہ اس انسان کی ادنیٰ ترقی اور اس کے ذرائع پیداوار میں ترقی کی رفتار سست سے سست رہی۔ دنیا کے باقی علاقوں میں بھی نقشہ اس سے بہت زیادہ مختلف نہیں رہا۔

قبل از سوان صنعت

پاکستان کے قدیم ترین باشندوں کا زمانہ یہی سمجھنا چاہیے۔ جب وہ وادی سوان اور اس کے ارد گرد کے علاقوں میں کثیر تعداد میں رہتے تھے۔ انسان کی کثرت، تعداد ان بے شمار ہتھیاروں کی موجودگی سے ثابت ہے جو اس علاقے سے جگہ جگہ پکھرے ہوئے مدفون ملے ہیں۔ یہ انتہائی نزدیک زمانے، کا وسط ہے اور چھ لاکھ سال قبل کا زمانہ ہے۔ اسی زمانے میں کشمیر اور پنجاب میں دوسری برف بندی ہوئی۔ علاقہ پوٹھوہار کی وادی سوان میں جو پتھر کے اوزار ملے ہیں جنہیں قبل از سوان صنعت کہا جاتا ہے۔ اسی دوسری برف بندی کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی زمانے کے ہتھی کی کچھ ٹھنڈیاں بھی ملی ہیں۔ یہ اوزار کٹر، مک، پونڈھو مکھ اور دریائے سوان کے نزدیک دیگر مقامات سے ملے ہیں۔

وادی سوان کی پاکستانی جغرافیہ دانوں اور مؤرخین نے واضح حد بندی تو نہیں کی لیکن اس سے تقریباً وہ علاقہ مراد ہے جو دریائے سوان کے پاس میں واقع ہے۔ دریائے سوان دریائے سندھ کا معاون دریا ہے اور راولپنڈی کے قریب بہتا ہے۔ عملی طور پر وادی سوان کو ضلع راولپنڈی، ضلع الہک (کیمبل پور) ضلع جہلم، ضلع ہزارہ اور ضلع سرگودھا پر مشتمل سمجھنا چاہیے۔ اسی علاقے میں سے قبل از سوان صنعت کے پتھر لیے اوزار ملے ہیں۔

قبل از سوان صنعت کے جہری اوزار بڑے حجم کے ہیں۔ یہ پتھر کے قدرتی ڈھیلوں (سنگریزوں) کو

ایک ہی حرب سے توڑ کر بنائے گئے ہیں اور ان کو مزید نہیں تراشا گیا یہ سخت پتھر سے بنائے گئے ہیں جن کی تراش خراش خاصا مشکل کام ہے۔ ان کے کنارے بعض اوقات کثرت استعمال سے گھس چکے ہیں یا شاید کچھ اوزاروں پر کھلی فضا میں اور پھر زیر زمین بڑے بڑے قدرتی اثرات ہونے ہوں۔ ان میں سے بعض تو ایسے ہیں کہ گویا قدرتی چٹان کے بڑے ہوئے حصے کو توڑ کر چھلکا سا اُتارا ہے۔ پھر اُس چھلکے کو چند مزید ضربوں سے تراش کر اوزار بنا لیا ہے۔ یہ اوزار عموماً ٹوکا یا بُغدا ہے جس سے اُس عمدا کا انسان چیزوں کو کاٹنے کا کام لیتا ہوگا جیسے قصاب اپنے بُغدے سے گوشت کے بڑے ٹکڑے یا بڑی کو کاٹتا ہے۔ اس ٹوکے میں بعض اوقات تو قدرتی سطح کا کچھ حصہ محفوظ ہے اور بعض اوقات وہ بھی تراشیدہ ہے۔ بعض اوقات اس ٹوکے کی شکل دستی کھماڑے کے قریب آ جاتی ہے۔ ماہرین نے پوچھو ہار انسان کے تخلیق کردہ اس حجرے ٹوکے کو بعد میں پاکستان میں بننے والے حجرے دستی کھماڑے اور جدید آہنی دستی کھماڑے کی ابتدائی شکل قرار دیا ہے۔

پتھر کے قدیم ترین اوزاروں کی ماہرین آثار نے جو تقسیم کی ہے اُس میں پہلی تقسیم مغز CORE اور چھلکا FLAKE اوزار کی ہے یعنی ایک پتھر کو لے کر اُس پر سے اس طرح فالتو پتھر ہٹاتے گئے کہ آخر میں اصل پتھر نے ایک مطلوبہ اوزار کی شکل اختیار کر لی۔ یہ طریق کار پتھر کی شتمہ سازی کے فن کی ابتدائی شکل ہے۔ یہ مغز کے اوزار ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کسی بڑے پتھر کو لے کر اُس پر کوئی دوسرا پتھر مار کر اُس کا ایک بڑا چھلکا اُتار لیا۔ پھر اس چھلکے کی مزید تراش خراش کر کے اسے اوزار میں ڈھال لیا۔ ایسا کرنے کا مقصد غالباً یہ ہے کہ اس میں کم از کم ایک جانب ایک لمبی تیز دھار مل جاتی ہے۔

قدیم پاکستان (راوی سوان کی قبل از سوان صنعت) کے حجرے اوزاروں کی بعض ماہرین نے ایک تیسری قسم بھی بتائی ہے۔ جو ٹوکا اوزاروں پر مشتمل ہے (CHOPPING TOOLS) یہ خاص طور پر ایشیائی صنعت ہے جو یورپ اور افریقہ میں نہیں ملی۔

اگر ان اوزاروں کے ساتھ کہیں کوئی انسانی ڈھانچہ ملا ہوتا تو اُس دور کے انسان کی عملی زندگی کی تصویر بنانا زیادہ آسان ہوتا۔ لیکن پھر اُس کے اوزار جو ہم تک پہنچے ہیں۔ اُن کی مدد سے اُس انسان کا ایک تعارفی خاکہ تیار کیا جاسکتا ہے۔ اس خاکے میں رنگ بھرنا اس وجہ سے بھی ممکن ہو جاتا ہے کیونکہ اس انسان کے مجسمات ایشیاء کے دوسرے علاقوں میں ملے ہیں مثلاً جاوا، چین وغیرہ۔ ایشیاء کے یہ مجسمات جو پاکستان کے ہمسایہ یا قریبی علاقوں سے ملے ہیں اور قبل از سوان صنعت کے اوزار اور پھر پاکستان ہی سے دریافت

شدہ قدیم پوٹھوہار مانس کے مجزات مل کر اس علاقے میں انسان کے ارتقاء پر خاصی روشنی ڈالتے ہیں۔
قبل از سوان صنعت کے زمانے (چھ لاکھ سال قبل) کے انسان کی دو شکلوں میں واضح امتیاز کیا جاسکتا
ہے۔ اس میں قدیم انسانی شکل (PALAEOANTHROPIC) اور دوسری جدید انسانی شکل
(NEOANTHROPIC) ہے۔ ان دونوں انسانوں کی جسمانی ساخت میں نمایاں فرق ہے جو اس بات
کا ثبوت ہے کہ ان دونوں قدیم انسانوں کے مشترکہ جدِ اجداد دنیاوی زمانہ اُن سے نہایت قدیم ہے۔ قدیم
انسانی شکل کی کھوپڑیاں جدید انسان سے مختلف اور عام انسانی مانسوں سے ملتی جلتی ہیں۔

یورپ میں جدید انسانی شکل کو مغز پتھر کے اوزار کا خالق سمجھا جاتا ہے جبکہ قدیم انسانی شکل کو
پاکستان کی ٹوکا اوزار صنعت کا خالق تسلیم کیا جاتا ہے۔ اگر اس تجزیے کو درست تسلیم کیا جائے تو پھر
قبل از سوان صنعت کا انسان قدیم انسانی شکل کا انسان تھا جس کا ہم عصر جاوا میں پتھے کن تھروپس ہے اور
چین میں اُس کا ہم عصر جو کو تیان کا حجر انسان ہے جسے پکنگ انسان کہتے ہیں۔ چین میں گائی پتھر QUARTZITE
کے بنے کھردرے اوزار بھی ملے ہیں جو پاکستان کے اسی دور کے اوزاروں سے ملتے جلتے ہیں یہ شواہد اس بات
کا خاصا بڑا ثبوت ہیں کہ قبل از سوان صنعت کا خالق پاکستان میں بسے والا انسان قدیم مانسی انسان تھا۔
پکنگ انسان کے مقابلے پر اس کا نام پوٹھوہار انسان رکھنا مناسب ہوگا۔

ڈیڑھ کروڑ سال قبل اسی علاقے میں آباد پوٹھوہار مانس کا یہ جانشین پاکستان میں آج سے چھ لاکھ
سال قبل آباد تھا اور پتھر سے ٹوکا اوزار بناتا تھا یہ پچھلا قدیم بحری دور ہے۔ پاکستان کے ان ٹوکا اوزار سے
بہت کم مماثل اوزار جاوا، چین اور بھارت کے قصبے ہوشنگ آباد و ضلع جبل پور میں بھی ملے ہیں۔ جو دیلتے
نزدیکی وادی میں واقع ہے پاکستان جیسے خالص ٹوکا اوزار پاکستان کے علاوہ دنیا میں کہیں نہیں ملے
یہ سب بڑے بڑے اور کھردرے اوزار ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ انسان پتھروں سے اوزار بنانے کا آغاز کر رہا تھا
تو زیادہ باریک بینی اور نفاست کا اہل نہ ہو سکتا تھا۔

اسی زمانے میں یورپ میں چھلکے اور مغز دونوں کی صنعتیں نظر آتی ہیں اردان دونوں کی ساخت میں واضح
فرق دیکھا جاسکتا ہے مغز صنعت کو ماہرین آثار نے قدیم ترین یا شعور آدمی (ہومو سیپینس) سے وابستہ کیا
ہے۔ گویا پتھروں سے اول اول چھلکا اوزار بنے۔ پھر اگلے مرحلے میں مغز اوزار بنے۔ چھلکا اوزار سادہ اور انسان
ہیں۔ لاکھوں سال انسان صرف اتنی کارکردگی کے قابل رہا۔ اس کے بعد کہیں جاکر زیادہ پیچیدہ اور بہتر عمل کے

قابل ہوا اور مغز اوزار بناسکا۔

پاکستان میں سب سے پہلے ٹوکا اوزار بنے جو کہ قبل از سوان صنعت تھی۔ اس نے آگے چل کر چھلکا کو جنم دیا۔ جو ٹوکا اوزار بنانے والے لوگوں کی بعد میں آنے والی نسلوں نے بھی تخلیق کی ہوگی اور اس کے بہت بعد کہیں مغز اوزاروں کا زمانہ آیا ہوگا۔ یوں بھی یہ زمانہ انسان کے ہاتھ کی مضبوط گرفت کی ترقی کا ہے انگلیوں میں پھٹکی کی گرفت کے ارتقاء کا زمانہ بعد کا ہے۔

اس انسان کی زندگی کا دار و مدار جانوروں کے شکار، نباتات میں سے خوراک کی تلاش اور دریاؤں کے پانی پر تھی۔

پاکستان کے انسان نے آگ کا استعمال کب شروع کیا۔ اس کے بارے میں سختی فتواید تو نہیں ملے۔ لیکن دنیا کے دوسرے علاقوں میں آگ کی دریافت، پتھروں کے اوزاروں سے ان کے تعلق اور عمومی انسانی زندگی کی ترقی کے مرحلے آگ کے رشتے کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ اس اعتبار سے پاکستان میں قبل از سوان صنعت کا دور آگ کے استعمال سے یکسر خالی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ فرانس میں آگ کے ساڑھے سات لاکھ سال قبل استعمال ہونے کے ثبوت ملے ہیں۔ چین میں پانچ لاکھ سال قبل پکینگ انسان آگ استعمال کرتا تھا۔ آگ تو فطرت میں موجود تھی۔ مسئلہ تو اس کی تسخیر کا تھا۔ اگر پکینگ انسان نے آگ کو تسخیر کر لیا تھا تو اس کے مہضر پوٹھو ہمارے انسان کے لئے یہی کام زیادہ مشکل نہیں ہونا چاہیے تھا۔ اس لئے یہ یقین کرنا جائز ہے کہ پاکستان میں باشعور آدمی سے پہلے یعنی کھڑے آدمی نے آگ پر قابو پا لیا تھا۔ یہ کھڑا آدمی پوٹھو ہمارے انسان ٹوکا صنعت کا خالق تھا۔ ٹوکا جو گوشت کاٹنے کے کام آتا تھا۔ یہ چھ لاکھ سال قبل کا زمانہ ہے۔ یہ دوسری برف بندی کا زمانہ تھا۔

وادی سوان کی صنعت

دوسری برف بندی کے بعد ایک طویل "مابین برفانی" زمانہ آتا ہے۔ اس زمانے میں نظیم برفانی توڑوں نے پتھر کے چھوٹے بڑے گول سنگریزوں، مٹی اور ریت کے ملے جلے پلے کو پوٹھو ہمارے علاقے میں لا ڈالا۔ جس کے نیچے قبل از سوان صنعت دفن ہوئی اور اس کے فوراً بعد سوان صنعت کا آغاز ہوا۔ سوان صنعت کو زمانی اعتبار سے تین ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ابتدائی، درمیانی اور آخری سوان صنعت۔

سوان صنعت طویل عرصے پر محیط ہے۔ تقریباً چار لاکھ سال قبل سے لے کر دس ہزار سال قبل مسیح تک۔ اگرچہ تازہ ترین تحقیقات کا رجحان یہ ہے کہ اس صنعت کے اختتام اور ترقی کے اگلے مرحلے کا آغاز زیادہ ماضی کی طرف لے جاتا ہے۔

سوان صنعت کا علاقہ بھی خاصا وسیع ہے۔ اس میں وادی سوان، اُس سے متصل وادی سندھ، سلسلہ کوہستان ملک، مقبوضہ کشمیر میں پونچھ کا علاقہ۔ ان سب علاقوں میں حجری اوزار کی ایک ہی صنعت ملتی ہے۔ جو ایک ہی انسان کی زندگی کی نمائندگی کرتی ہے۔

ابتدائی سوان صنعت

ابتدائی سوان صنعت کو خضائصی اعتبار سے (TYPOLOGICALLY) کئی قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ لیکن بنیادی طور پر اس صنعت کے تمام اوزار دو قسموں میں بانٹے جاسکتے ہیں۔ ایک کاٹنے والے اور دوسرے پھیلنے والے۔

کاٹنے والے اوزار وہ ہیں جو قدرتی طور پر زمین پر موجود گول سنگریزوں کو تراش کر بنائے گئے ہیں۔ ان کو تراشنے کے لئے تھوڑی سی زحمت درکار ہے اور اس کے ساتھ ہی کاٹنے کے لئے ایک اوزار — پھری — وجود میں آجاتی ہے۔ ہاتھ میں پکڑنے والی سمت اپنی قدرتی گول شکل پر قائم رہتی ہے اور کاٹنے والی سمت میں دھار پیدا کی جاتی ہے۔ اس قسم کے اوزار سوان صنعت کے بمعصر زمانے میں جنوبی اور مشرقی افریقہ میں بھی پائے گئے ہیں۔

ابتدائی سوان صنعت کی دوسری قسم اُن اوزاروں کی ہے جو موٹے موٹے پھلکوں کو گھڑ کر بنائے گئے ہیں۔ اور جن مغز پتھروں سے یہ موٹے پھلکے تیار کئے گئے ہیں اُن کو بھی مزید کاٹ چھانٹ کر کے اوزاروں کی شکل میں میں ڈھالا گیا ہے۔ سوان صنعت کے ان اوزاروں کی ماہرین آثار نے یورپ کے چھلکا اوزاروں کی اُس صنعت کے مماثل قرار دیا ہے جو سب سے پہلے انگلستان کے شہر کلیکٹن میں ملے تھے اور اسی نسبت سے انہیں کلیکٹنین صنعت کہا جاتا ہے۔ اگر ماہرین آثار کی قائم کردہ یہ مماثلت درست ہے تو پھر ابتدائی سوان صنعت کے یہ اوزار یورپی پرانی دنیا میں پھیلی کلیکٹنین صنعت میں شامل کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن تازہ ترین تحقیقات کے مطابق امریکی ماہر آثار مویس (MOVIUS) نے ایک نیا نظریہ پیش کیا ہے وہ کتاب ہے کہ ابتدائی سوان صنعت کے

یہ اوزار کھلیکٹوین صنعت کے قریب قریب تو ہیں لیکن ان کا حصہ نہیں ہیں۔ یعنی بعینہ ان جیسے نہیں ہیں بلکہ ان کی اپنی انفرادی خصوصیات ہیں یہ اپنی ہم عصر ان صنعتوں کا حصہ قرار دیئے جاسکتے ہیں جو ہا میں انیا تھیان، ملایا میں پاجی تانیاں اور چین میں چو کو تیان کے پتھے کن تھروپس کے ہمراہ ملنے والے چونے کے پتھر اور گار پتھر سے بنے اوزاروں پر مشتمل ہیں۔ اگر پاکستان، برما، ملایا اور چین کے ان اوزاروں کو ایک ہی نوعیت کی چیز تسلیم کر لیا جائے تو پھر نظروں کے سامنے ایک ایسی تصویر ابھرتی ہے کہ مشرقی ایشیاء میں چار لاکھ سال قبل انسانوں کی قدیم انسانی شکل PALAEOANTHROPIC جملہ لہجہ کے لئے مصروف کار تھی۔ اس بات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ پاکستان کی سوان صنعت اپنی صفات کے اعتبار سے مشرقی ایشیاء کا ایک حصہ تھی۔

ابتدائی سوان صنعت کا زمانہ چار لاکھ سال قبل سے لے کر دو لاکھ سال قبل تک سمجھنا چاہیئے۔

ابتدائی سوان صنعت کے اوزار چند ضربوں سے بنائے گئے ہیں۔ نہایت سادہ ہیں اور ان پر مڑائی، گھسائی یا کسی اور قسم کی لغامت کاری نہیں کی گئی۔ ابتدائی سوان صنعت کے اوزاروں کے ہمراہ کسی جانور کے مجرات نہیں ملے۔

درمیانی سوان صنعت

ابتدائی سوان کا زمانہ ختم ہوتے ہوئے یعنی آج سے دو لاکھ سال قبل تک پتھر سے اوزار سازی میں کافی تکنیکی ترقی ہو چکی ہے۔ ان ترقی یافتہ اوزاروں میں بھی دو قسمیں پائی جاتی ہیں ایک میں تو سنگ بیزوں سے بنائے گئے اوزار نمایاں طور پر موجود ہیں لیکن دوسری صنعت میں سنگ بیزوں کا استعمال ترک کر دیا گیا ہے اور ان کی جگہ نیا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ پہلے ایک بڑے پتھر کو تراش کر کے مطلوبہ شکل میں لایا جاتا، اس کے بعد اس کی ایک جانب سے چھلکا اُتار کر تیز و حار زکالی جاتی۔ ایسا ہی طریقہ لگ بھگ اُسی زمانے میں جنوبی افریقہ، فلسطین اور مغربی یورپ میں مروج تھا۔

مجموعی طور پر درمیانی سوان صنعت چھلکا اوزاروں پر مشتمل ہے۔ ان چھلکا اوزاروں کو بنانے کے کئی طریقے رہے ہیں، ایک طریقہ تو یہ ہے کہ کسی بڑے پتھر پر کسی دوسرے بڑے پتھر کو مارا گیا۔ اس سے بہت سارے ٹکڑے حاصل ہوئے۔ ان سب ٹکڑوں کو حسب منشا تراش لیا گیا اور چیزوں کو کاٹنے یا چھیلنے کے لئے اوزار بنایا گیا۔ دوسرا طریقہ یہ رہا ہے کہ کسی سنگ بیزے کو تراش تراش کر کے اس کی ایک جانب کو گیند یا کچھو سے

کی پشت کی طرح قوس کی شکل میں لایا گیا۔ اُس کے بعد پھلی یا یوں کہئے وہ سطح جسے ہموار بنانا ہے اُس پر ایک ضرب لگا کر اُس کو توڑا گیا۔ اُس سے ایک جھڑوٹ کر باقی تیز و ہار کنارہ چھوڑا گیا۔ پشت والی جانب جو قدرتی طور پر میسر نہیں آئی بلکہ خود بنائی گئی ہے۔ دسکے کے طور پر کام کرنے والی ہے۔

اس طریقے سے بنائے گئے اوزاروں میں تین چیزیں کثرت سے ملی ہیں۔ ایک چھیلے کا انداز ہے جسے چاقو کہنا چاہیے۔ دوسرا بار ایک چیزیں کاٹنے کے لئے ہے جسے پھری کہنا چاہیے اور تیسرا نیزے کی آئی ہے۔ مگر ان تینوں اوزاروں کو تراشتے کے بعد ان پر مزید محنت نہیں کی گئی یعنی رگڑائی یا گھسائی نہیں کی گئی۔

ان ہتھیاروں سے ظاہر ہوتا کہ اُس انسان کے طرز زندگی میں کچھ تبدیلیاں ضرور آ رہی ہیں۔ ایک تو وہ کڑی کو چھیلنے چھڑے کو جانور ذبح کر کے اُس کے جسم سے الگ کرنے اور گوشت کو بار ایک حصوں میں کاٹنے کے اہل ہو چکا ہے۔ دوسرے وہ نیزہ بنا چکا ہے جس کا مطلب ہے شکار پر اُس کی زیادہ دسترس ہو چکی ہے یعنی تیز رفتار جانوروں پر فتح پانا ممکن ہو چکا ہے۔

دربانی سوان صنعت چونکہ جنوبی افریقہ، فلسطین اور یورپ کی ہم عصر صنعتوں سے ملتی جلتی تھی اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ دنیا بھر میں جہاں جہاں بھی شواہد ملے ہیں انسان کی مادی زندگی کا ارتقاء تقریباً ایک ہی سطح پر ہو رہا تھا۔ اور اس کا سبب بڑا قدرتی زندگی شکار اور خود اک جمع کرنے سے عبادت تھا۔

آخری سوان صنعت

آخری سوان صنعت آخری مابین برفانی دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے بعد بھی جلدی راسی ہے اس کے ساتھ ہی اس کا علاقہ بھی وادی سوان تک محدود نہیں رہتا بلکہ کشمیر، صوبہ سرحد وغیرہ تک پھیل جاتا ہے۔ تیسری برف بندی کے زمانے کی ارضی سطح کی جو کھدائی ہوئی ہے، اُس میں سے گھوڑے اور کتے کی فرائٹ ملے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اونٹ، بیل اور بھیٹس کے فخرات بھی ملے ہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان ان جانوروں کو سدھا چکا تھا اور وہ اس کی عملی زندگی میں کسی قدر اُس کے کام آتے تھے۔

اس صنعت کے اوزار راولپنڈی سے تقریباً چالیس میل دور جنوب میں قصبہ چونترہ کے علاقے سے ملے ہیں۔ اس زمانے کی صنعت کے دو مراحل ہیں جو ارضیاتی طور پر بھی دو سطحوں میں منقسم ہیں۔ پہلا مرحلہ تو ابتدائی سوان صنعت ہی کا تسلسل ہے جس میں پتھر کے گول ڈھیلوں سے سادہ اوزار بنائے گئے ہیں لیکن ان میں تھوڑا سا فرق یہ

ہے کہ ان کی شکل بیضوی ہے جس کا مطلب ہے قدرتی بیضوی ڈھیلوں کو تراشا گیا ہے جس میں ایک طرف تیز و مار بنائی گئی ہے۔ جو ایک ہی طرف سے فالتو پتھر ہٹانے سے بنی ہے اور دوسری طرف پشتہ ہے جس کو رگڑ کر عوار نہیں کیا گیا۔ دوسرے لفظوں میں ان کی شکل تو ابتدائی سوان صنعت سے بہتر ہے لیکن کار گیری زیادہ نہیں کی گئی۔ یہ دوسرے سنگریزہ اوزاروں سے بڑے ہیں۔ ان میں سے بعض کی لمبائی تو ایک فٹ ہے اور بعض اس سے بھی زیادہ لمبے ہیں یہ زیادہ تر مغز پتھر سے بنے ہیں۔ کبھی کبھی چھلکا پتھر سے بھی بنائے گئے ہیں۔ ان کو بعض اوقات کٹڑی اور بڑی کی ہلکی ضربوں سے بھی تراشا گیا ہے۔ کٹڑی سے تراشنے کے اوزار آخری زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان اوزاروں کو وادی سوان کا دستی کھماڑ سمجھنا چاہیے۔ ماہرین نے ان دستی کھماڑوں کو مدراس صنعت کا نام بھی دیا ہے۔ ایسا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے اوزار پہلے پہل مدراس کے علاقہ میں بھارت سے ۱۸۹۳ء میں بروکس فٹ (R. BRUCE FOOT) کو ملے تھے۔ لہذا اس کار گیری کا نام ہی مدراس صنعت رکھ دیا گیا۔ ایسے دستی کھماڑے چونتر سے بہت بڑی تعداد میں ملے ہیں۔ پاکستان سے ملنے والے دستی کھماڑوں کو جو آخری سوان صنعت کے دو قسم کے اوزاروں میں سے پہلی قسم ہے، مدراس صنعت کا نام تو دیا گیا ہے لیکن بھارت اور پاکستان کی مدراس صنعت میں امتیازی خصوصیات بھی ہیں اور ان دونوں میں باہمی تعامل — ایک دوسرے پر اثر اندازی اور ایک دوسرے سے اثر پذیری — بھی نظر آتی ہے۔ تاہم جنوبی اور وسطی بھارت میں ہمبرگیر عنصر مدراس صنعت یعنی دستی کھماڑے کی صنعت کا ہے۔ جب کہ پاکستان میں غالب عنصر سوان صنعت یعنی بھری ڈوکے کلہے ہر چند کہ ان دونوں کا استعمال تو ایک جیسے کام میں ہی ہوتا ہوگا۔

سٹوارٹ پگٹ نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ مدراس صنعت پر اس کی اپنی انفرادی حیثیت کے ساتھ ساتھ سوان صنعت کا اثر بھی پایا جاتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسانوں کا سفر شمال سے جنوب اور مغرب سے مشرق کی طرف زیادہ اور اس کی برعکس سمتوں میں کم رہا ہوگا۔

موجود سوان صنعت کے دوسرے مرحلے کے اوزاروں میں زیادہ نفیس، چھوٹی جسامت کے اور باریک کام کرنے والے اوزار شامل ہیں۔ جن کو بہتر مہارت اور نفاست سے بنایا گیا ہے۔ اس دور کے بھری اوزاروں کی کثرت بھی ٹی بی جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ پیداواری عمل میں اجتماعیت کا اصول غالب تھا۔ دوسرے مرحلے کے اوزاروں میں زیادہ تر علاقوں میں دستی کھماڑے نہیں ملے (ما سوائے چونتر کے)

بھارت میں بھی سوان صنعت کے اوزار لے ہیں جن مقامات سے یہ اوزار لے ہیں ان میں دولت پور، گلیر، ڈیرہ، ٹوہلیارا اور کانگڑہ مشہور ہیں۔ ان جگہوں پر بھی تین سطحوں میں اوزار لے ہیں جن کو سوان صنعت کے اول، وسطی اور موخر دور کے مماثل قرار دیا جاتا ہے اور کوئی ایسی چیز ان جگہوں سے نہیں ملے جس کی بنا پر وادی سوان کی حجری صنعت کے بارے میں عمومی نظریات میں ترمیم کی ضرورت محسوس ہو۔ زمانہ بھی علی الترتیب دہی اور کارگیری کا انداز بھی ویسا ہے۔ راجستھان اور مالوہ میں دریائے جمیل کی وادی میں متعدد مقامات پر قدیم حجری دور کے ہتھیار لے ہیں۔ ضلع چتوڑ گڑھ میں ان ہتھیاروں کی زیادہ فراوانی ہے۔ یہ سب بھی سوان صنعت سے ملتے جلتے ہیں لیکن کہیں کہیں اختلافی پہلو بھی سامنے آتے ہیں جو غمنی ہیں۔ پاکستان میں آخری سوان صنعت کے اوزار کئی مقامات سے ملے ہیں جن میں سے ڈھوک پٹھان کے اوزاروں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔

مغربی پتھر کی صنعت پاکستان (سوان صنعت) بھارت (مدرا س صنعت) جنوبی افریقہ، مغربی یورپ اور عرب میں زبردست باہمی مماثلت رکھتی ہے بلکہ بعض اوقات تو عین یکسانیت رکھتی ہے۔ گو کہ پاکستان اور بھارت میں ان مغربی پتھر اوزاروں کے ہمراہ کوئی انسانی ڈھانچہ نہیں ملا لیکن سوانس کو ہی (انگلیٹنڈ) سے ملنے والے ایسے ہی اوزاروں کے ہمراہ ایک انسانی کھوپڑی ملی ہے۔ اگر اس کھوپڑی کو منائدہ تسلیم کیا جائے تو پھر وہ کھوپڑی تو جدید انسان کے سر سے ذرا بھر بھی مختلف نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس صنعت کا خالق "باشعور آدمی" (ہومو سیپینس) تھا۔ جو ایک ہی زمانے میں دنیا بھر میں پھیلا ہوا تھا۔ آخری سوان صنعت کا زمانہ دیر ۱ لاکھ سال قبل سے لے کر ایک لاکھ سال قبل تک سمجھنا چاہیئے۔

پاکستان میں اس باشعور آدمی کے حجری اوزاروں کے علاوہ اس کے استعمال کی دیگر چیزیں نہیں ملی ہیں جن سے اس کی زندگی کا نقشہ تیار کیا جاسکتا۔ بہر حال جو کچھ ہے۔ اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ لوگ وارگی پسند شکاری گروہ رہے ہوں گے۔ مل جل کر اوزار بناتے ہوں گے۔ مل جل کر شکار کرتے ہوں گے اور مل جل کھاتے پیتے ہوں گے۔ ایسی انہوں نے غاروں سے جانوروں کو بھی لگا کر وہاں اپنی رہائش گاہیں نہیں بنائی ہوں گی۔ کیونکہ پاکستان میں انسان کے غاروں میں قیام کا زمانہ بہت بعد کا ہے۔ البتہ یہ لوگ گھاس پھوس اور تنکوں کے خیمے بنا کر شاید رہتے ہوں۔ شاید ان کے پاس ککڑی کے اوزار بھی ہوں۔ گھاس پھوس، تنکوں، پتوں یا ریشوں کو کسی استعمال میں لاتے ہوں گے۔ جانوروں کا شکار کرنے کے بعد ان کی کھالیں لباس کے طور پر استعمال کرتے ہوں گے۔ مگر یہ چیزیں محفوظ رکھنے والی نہیں تھیں۔

پاکستان کا سچا قدیم بحری دور جو قبل از سوان صنعت اور سوان صنعت پر مشتمل ہے سچے لاکھ سال قبل تھے شروع ہو کر ایک لاکھ سال قبل پر ختم ہوتا ہے۔ اتنا طویل دور انیمز اور انسانی سست رفتار ترقی بظاہر جبران کن ہے لیکن بہر حال ایسا ہی ہوا ہے۔ اس کا سبب خارجی طور پر تو موسموں کا زیر دست تغیر و تبدل ہے۔ زبردست ہر فانیل پھر برفوں کا گھٹلنا اور برساتوں کی تباہی پھر برف کی چادروں کا بچھ جانا۔ یہ تھے وہ نامساعد حالات۔ دوسری اندرونی وجہ یہ تھی کہ بھی اس انسان کے پاس تجربات کو ذخیرہ کرنے، ان پر تنقید اور ان کی بہتری کے وسائل نہ تھے۔ ذہنی طور پر بھی یہ وسائل نہ تھے۔ یعنی پہلی بات تو گفتگو کا فن ہے، دوسرے تحریر کا فن۔ جون جون ذہن انسانی کی فتوحات بڑھتی گئیں ترقی کی رفتار بھی تیز ہوتی گئی۔

پاکستان کے سچے قدیم بحری دور کے انسان کا نسل تعین کرنا زیادہ مناسب نہیں ہو گا کیونکہ یہ دور ایک لاکھ سال قبل پر ختم ہوتا ہے اور یہ وہ زمانہ ہے جب با شعور آدمی ایک مشترکہ ذخیرے کی حیثیت رکھتا تھا۔ دنیا بھر میں اُس کا سفر بلا روک ٹوک جاری تھا اور ابھی مستقل آبادیاں بنا کر رہنے نہیں لگا تھا۔ اس لئے کسی نسل کا وجود میں آ جانا ممکن نہ تھا۔ نوع انسانی کا نسلوں میں تقسیم ہونا بالائی قدیم بحری دور سے وابستہ ہے اور یہ نسل سازی آج سے پچاس ہزار سال قبل شروع ہوئی۔

سوان صنعت کا یہ متحرک معاشرہ مکمل طور پر غیر طبقاتی اشتراکی معاشرہ تھا۔ انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال کی کوئی صورت نہیں تھی۔ لوگ پھوٹے پھوٹے گردہوں میں درختوں پر یا گھنی جھالائیوں کے مابین یا گھاس پھوس کی جھونپڑیوں یا دریاؤں کے کنارے قدرتی پہاڑی بھجیوں میں رہتے تھے۔ یہ مل جل کر شکار کرتے، خداک ڈھونڈتے اور مل جل کر کھلی لیتے۔ فالٹو پیداوار کوئی نہ تھی جو ذخیرہ ہو سکتی اور اونچ نیچ کا باعث بنتی۔ ان کا مل جل کر رہنا اس لئے بھی ضروری تھا کہ یہ جانوروں، درندوں اور دوسرے انسانی گردہوں سے محفوظ رہیں ان کا کوئی مذہب نہ تھا۔ کوئی دیوی دیوتا نہ تھے اور یہ پرستش کے عمل سے ناکشنا تھے۔ یہ نہ نوند اعانت یا خوراک پیدا کرنے کے طریقوں سے آگاہ تھے اور نہ ابھی انہوں نے جانوروں کو پالنا سیکھا تھا۔ اپنے مزدوروں کو دفن کرنے یا جلانے کے عمل سے ناکشنا تھے۔ غالباً یہ لاشوں کو دور چھوڑ دیتے ہوں گے جہاں درندے اور پرندے انہیں کھا جاتے ہوں گے۔ چونکہ ان کا مکمل اعتماد قدرت پر تھا لہذا مادہ پودوں کے ایک مخصوص وقت پر لگے بڑھتی پھلتی اور مرجھا جانے کے عمل کا مشاہدہ کرتے ہوں گے۔ پھر وہ جانوروں کی عادات اور زندگیوں کا مطالعہ کرتے ہوں گے۔ کیا خبر ان میں سے بہت سے افراد بیشتر وقت ایسے ہی مشاہدوں میں صرف کر دیتے ہوں۔

یہی معصومانہ حیرت کے مشاہدے بعد میں علم نباتات اور علم حیوانات کا نقطہ آغاز بنے۔ اسی طرح چاند سورج اور ستاروں کا مشاہدہ علم فلکیات اور موسموں اور ہواؤں کا مشاہدہ علم ماحولیات کا ماخذ بنا ہو گا۔ زندگی کی حفاظت اور ترقی کے لئے ان کا سارا اسلحہ وہی پتھر کے اوزار تھے جن کی تفصیل اوپر درج ہوئی۔

بالائی قدیم حجری دور

پاکستان کا پچھلا قدیم حجری دور جن کا جائزہ گزشتہ سطور میں لیا گیا ہے ایک نہایت ہی طویل عرصہ پر محیط ہے۔ جو تقریباً چھ لاکھ سال قبل سے شروع کر کے تقریباً ایک لاکھ سال قبل پر ختم ہوتا ہے۔ اس دور کے بے شمار حجری اوزار ملے ہیں اور ماہرین نے مختلف انداز میں ان کا مطالعہ کیا ہے اگرچہ زمانی تعین اوزار و رائیے کی طوالت پر مختلف آراء پائی جاتی ہیں لیکن اس دور کے لاکھوں سالوں پر محیط ہونے اور اس دور میں انسان کے پاکستان میں بالخصوص وادی سوان، یوٹھو ہار میں، کچھرت، موجود ہونے پر سب محققین متفق ہیں۔ اُس دور کے انسان کی زندگی کی تصویر کشی میں بھی کم و بیش اتفاق رائے پایا جاتا ہے لیکن الجھن اُس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب قدیم حجری دور کا بالائی — یعنی آخری — مرحلہ آتا ہے۔ اس کے بارے میں مختلف اہل رائے شک کا اظہار کرتے ہیں کہ پاکستان میں ایسا کوئی دور گزرا بھی ہے یا نہیں۔ اس سلسلے میں ویلر دوینیادی سوال پیش کرتا ہے۔ اول یہ کہ بالائی قدیم حجری دور کے کون سے شواہد دستیاب ہیں۔ دوسرے یہ کہ کیا پاکستان (بلکہ برصغیر) کا کوئی وسطی حجری دور بھی ہے جسے قدیم اور جدید حجری دور کے درمیان ایک منفرد زمانہ کہا جاسکے۔ ویلر اس بات پر بھی شک ظاہر کرتا ہے کہ پاکستان کا کوئی جدید حجری دور بھی ہے یا کہ نہیں؟

گویا یہ ماہرین آثار پاکستان کے قدیم حجری دور میں سے صرف پچھلے مرحلے کو اہمیت دیتے ہیں اور بعد کے تمام حجری مراحل کو نظر انداز کرنے کا رجحان رکھتے ہیں لیکن پاکستانی ماہرین آثار نے بعد کی تحقیقات سے پاکستان کے وسطی حجری دور کے ناقابل تردید شواہد دریافت کیے ہیں۔ جن کی تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی۔

عمومی خصوصیات

قدیم حجری دور کے انسان کی عمومی خصوصیات میں سب سے نمایاں بات یہ ہے کہ اس دور میں انسان قدیم

انسانی شکل سے جدید انسانی شکل میں داخل ہو چکا تھا۔ یہ انسان گردہوں کی صورت میں آپس میں مل جل کر رہتا تھا۔ زندگی گزارنے کے لئے پیٹر کے اوزار بناتا تھا۔ خوراک فطرت سے جمع کرتا تھا، چاہے وہ نباتات سے ہو یا حیوانات سے۔ خوراک پیدا کرنے کے مرحلے میں داخل نہ ہوا تھا۔ زراعت سے نا آشنا تھا۔ جانوروں کو سدا جھکا نہ سکا تھا۔ سماجی نظام اوپن نیچ یا حاکم حکومت کے تقورات سے نا آشنا تھا۔ یہ قدیم اشتراکی سماج تھا۔ مذہب کا وجود نہ تھا۔ ابھی جادو کے رجحانات بھی ظاہر نہ ہوئے تھے۔

حوالہ جات

۱۔ EARLY INDIA & PAKISTAN, Sir Mortimer Wheeler (1968) p. 34.

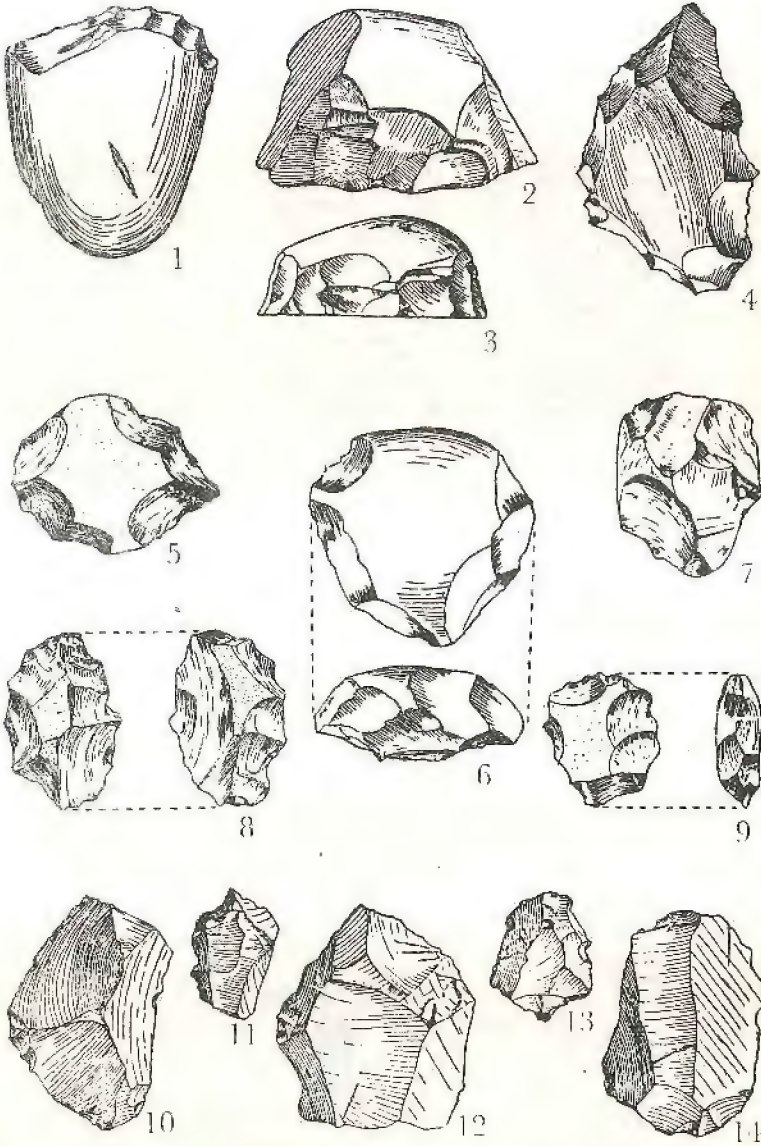
۲۔ THE WONDER THAT WAS INDIA A.L. Basham. p. 10

۳۔ EARLY INDIA & PAKISTAN, Sir Mortimer Wheeler (1968) p. 34.

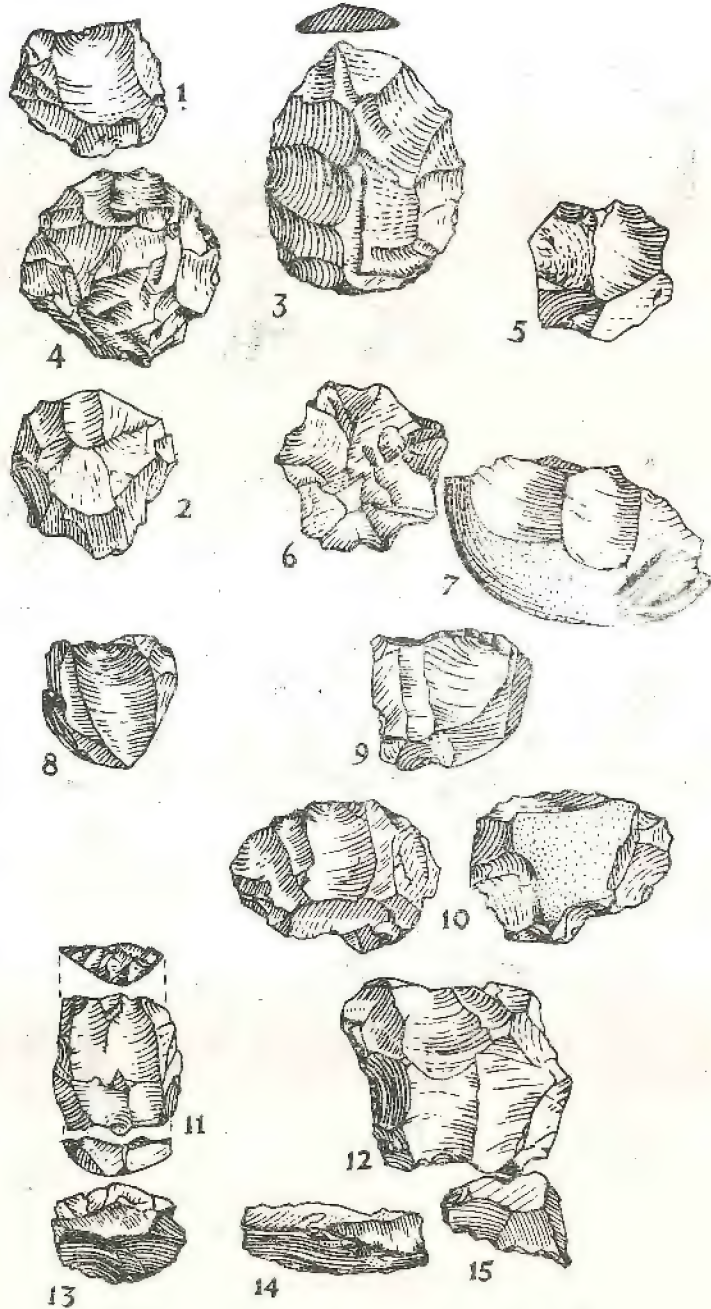
۴۔ PREHISTORIC INDIA—Prof: Stuart Piggot p. 24.

۵۔ WHEELER op. cit p. 39

۶۔ PREHISTORIC AND PROTOHISTORIC PUNJAB—By V.C. Pandey
(HISTORY OF THE PUNJAB, edited L.M. Joshi & Fauja Singh—Punjab University Patiala, India, vol. I, 1977, pp. 47, 48).

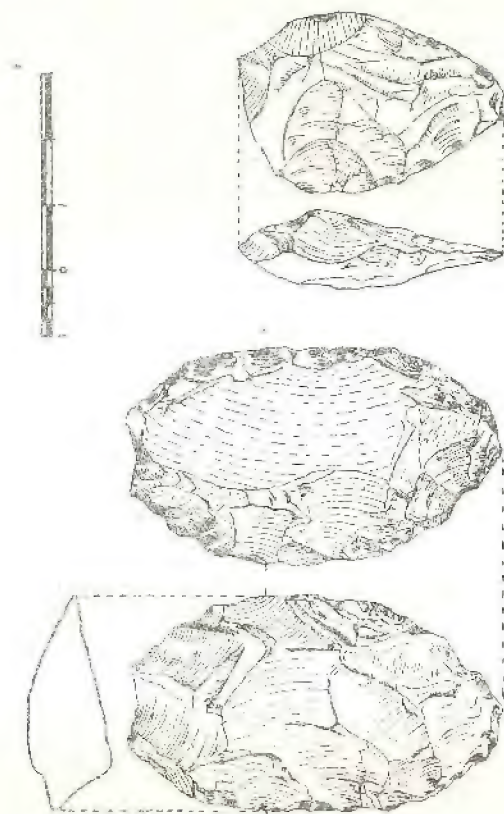


تصویر نمبر ۳۰۔ ابتدائی سولن صنعت کے حجری اوزار۔
 نمبر ۱ تا ۵، سنگریزہ اوزار نمبر ۶ تا ۹، چیکرہ نما اوزار
 نمبر ۱۰ تا ۱۴، کلکٹوئین اسلوب کے اوزار۔



تصویر ۳۰۰ - آخری دوران صنعتی - "پیرانا" مغز ۴۰ و "لند" ۴۱

مغز ۳۱ تا ۳۵: چلکا اوتار



شماره ۱۰۰ - درایست سنگ چینه‌ای

چٹاباب

پاکستان میں وسطی بحری دور

پاکستان کے وسطی بحری دور کے جتنے بھی آثار اب تک ملے ہیں وہ ملک کے شمالی حصے سے ملے ہیں اس میں ایک تو صوبہ سرحد میں یالیوں کیلئے کہ وادی پشاور میں جس کا قدیم نام گندھارا تھا یہ آثار ملے ہیں خاص طور پر ضلع مردان کے گاؤں شنگھاؤ کے قریب ایک بڑی غار کی کھدائی سے غار کے اندر مدفون وسطی بحری انسان کے اوزار اور دوسری چیزیں ملی ہیں۔ ان کا زمانہ پچاس ہزار سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک ہے اس غار کی کھدائی ڈاکٹر احسن دانی کی زیر قیادت ہوئی تھی اور اس کی تفصیلی رپورٹ ڈاکٹر دانی نے پشاور یونیورسٹی کے شعبہ آثار سے انگریزی جملہ قدیم پاکستان کی جلد اول میں شائع کی ہے۔

دوسرے بڑے شواہد نانگا پربت کے قریب دریائے سندھ کے کنارے واقع مشہور شہر جلاس کے گرد و نواح کی چٹانوں سے ملے ہیں جو متعدد بحری تصویروں کی شکل میں ہیں۔ ان کی دریافت کا اعزاز بھی ڈاکٹر دانی کو حاصل ہے اور انہوں نے اپنی انگریزی تصنیف جلاس (مطبوعہ قائد اعظم یونیورسٹی اسلام آباد) میں ان کے بارے میں تفصیلی رپورٹ پیش کی ہے۔ جلاس کے وسطی بحری انسان کا زمانہ ۵۰۰۰ ق م تا ۳۰۰۰ ق م ہے یعنی آج سے سات ہزار سے لے کر پانچ ہزار سال قبل تک کا زمانہ۔

شنگھاؤ غار

شنگھاؤ ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو ضلع مردان کے شمال مشرقی کنارے پر ایک پہاڑی کے دامن میں واقع ہے۔ یہ پہاڑی مردان اور مینر کے درمیان حد فاصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ مردان سے اس گاؤں کا فاصلہ ۲۱ میل ہے۔ شنگھاؤ سنسکرت لفظ ”شنگھا“ سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے ”ڈیر یا خانقاہ“۔ خاص طور پر بدھ بکشتوؤں کا ڈیرہ۔ یہ گاؤں قدیم بدھ مذہب کے ماننے والوں اور بدھ بکشتوؤں کے گنجان ٹھکانوں

کے مرکز میں واقع ہے کیونکہ بدھ مت کے آثار حال گڑھی پامنی، شاموڑی، بابوڑی، میاں خان، کوئی بارہول اور
 اوپر پوری وادی سوات میں کثرت سے ملے ہیں، شنگھاؤان سب کے وسط میں ہے اور پرانے بڑے راستے کے
 کنارے واقع ہے۔ قدیم چینی سیاح ہیون چانگ اسی رستے سے آیا تھا۔

وسیع شنگھاؤ وادی میں چھوٹی تنگیاں (نگی) درہ ہیں۔ جنوب میں شرم خاں ہے اس کے بعد بلغ
 درہ ہے پھر پر خورہ پھر رود۔ اس کے بعد نگی پھر حیات نگی اور اس کے آگے نختو ہے۔ ان سے تھوڑے
 فاصلے پر ناو درہ ہے۔ ان سب میں بدھوں کے قیام کے شواہد اور پرکی سطح پر ملے ہیں۔ ان تنگہ دروں میں
 یا کھانوں میں متعدد غاریں ملتی ہیں جن میں سے، ہم تین غاریں رود، پر خورہ اور باخ درہ میں واقع ہیں۔
 آج بھی جے واسے آدھی بارش اور طوفان میں اپنے جانوروں کو ساتھ لے کر ان غاروں میں پناہ لیتے ہیں۔ سخت
 گرمی میں وہ دوسریاں گزرتے ہیں۔ بعض اوقات شکاری بھی راتوں کو ان غاروں میں چھپ کر گھات
 لگاتے ہیں کیونکہ قابل شکار جنگلی جانور یہاں چٹھوں پر پانی پیئے آتے ہیں چٹھوں کے قریب گاس بھی وافر ملتی
 ہے۔ درہ ساری وادی خشک ہے۔ لمبے درخت تو دیکھنے میں ہی نہیں آتے۔ بعض دروں میں البتہ کاشکاری
 ہوتی ہے۔ وانی کا خیال ہے کہ شنگھاؤ وادی میں بدھ عہد سے پہلے سے بھی کھیتی باڑی ہوتی رہی ہے۔
 شنگھاؤ وادی کی سطح سمندر سے ۱۰۰۰ فٹ بلند ہے اور پر خورہ غار (جو اب عرف عام میں شنگھاؤ غار
 کے نام سے مشہور ہو چکی ہے) اس زمین کی سطح سے مزید ۱۰۰ فٹ اونچی جگہ پر واقع ہے۔ غار کے قریب فرشی
 چٹان پہلے قدیم مخرج حیات کے دو درہ (۵۰ کروڑ سال قبل تا ۱۰ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل) سے تعلق رکھتی ہے
 غار کی زمین پر جو ٹپو ٹا اور دیگر مواد جمع ہے وہ پچاس فٹ ضخیم ہے اور دوسری برف بڑی (چار لاکھ
 سال تا پانچ لاکھ سال قبل) کے زمانے کا ہے۔

پر خورہ غار یا شنگھاؤ غار آخری وٹلی انتہائی نزدیکی زمانے میں وجود میں آئی۔ انتہائی نزدیکی زمانہ
 پچیس لاکھ سال قبل کے شروع ہو کر بیس ہزار سال قبل پر ختم ہوتا ہے۔ اس کا آخری وٹلی زمانہ بارہ تیرہ لاکھ
 سال قبل سمجھا جاتا ہے اس زمانے میں یہ غار وجود میں آئی۔ غار میں موجود دھری اور اس زمانے کی قدیم لکھتیں کرتے
 ہیں۔ بعد کے زمانے میں موسی اثرات کے تحت غار کے مزید تودے گرتے رہے اور پیرہی ہو گئی۔ غار کے
 قدیم اصل غار ہے اس کی چوڑائی ۱۰ فٹ ہے۔ دہانے سے اندر کی طرف گہرائی ۵۰ فٹ ہے اور فرش سے
 چوڑائی ۱۰ فٹ ہے۔ اس میں بار بار چھت سے تودے گرتے رہے ہیں۔ اس لیے یہ غار بار بار

انسانوں سے خالی ہوتی رہی اور بالآخر سسنان ہو گئی۔ غار کا موجودہ فرش زمین سے پانچ فٹ اونچا ہے جب کھدائی کی گئی تو سطح فرش سے پندرہ فٹ نیچے جا کر بنیادی چٹان آتی ہے۔ ذخیرہ شدہ مٹی کی واضح طور پر بارہ پرتیں ہیں۔ ہر دو سطحوں کے درمیان رکھ اور کوئلے کی ایک تہہ بھی ہوئی ہے۔ غار کے دہانے پر اس طرح کی مٹی کی تہیں نہیں ہیں بلکہ وہ گندگی جو غار کے باسیلوں نے ہزاروں سالوں تک سسل باہر پھینکی ہے، یہاں پر جمع شدہ ہے گو کہ اس کی ترتیب وار تہیں اتنی وضاحت سے بنی ہوئی نظر نہیں آتیں لیکن پھر بھی اندر کی تہیں باہر کوڑے کی تہوں کے ساتھ مماثلت ضرور رکھتی ہیں۔

ڈاکٹر دانی نے اس کے پانچ حصے بتائے ہیں۔ یعنی پانچ مرتبہ غار آباد رہی:

پہلا زمانہ

انسانوں کی قدیم ترین رہائش کا زمانہ سطح ۱۱، ۱۲ اور ۱۳ پر یعنی سب سے نیچے کی تین سطحوں پر مشتمل ہے ان تین اندرونی سطحوں کے متوازی باہر کوڑے کے ڈھیریں بھی ایک سطح (۱۹) ملتی ہے۔ اس کے بعد اس کی چھت سے ایک تودہ گرا ہے جس کی مٹی نے فرش کو ڈھانپ لیا ہے جو کچھ انسانوں کی لاشیں اندر نہیں ملیں اس کا صاف مطلب ہے کہ تودہ گرنے کے آثار کافی پہلے نظر آ گئے ہوں گے اور لوگوں نے یہ غار خالی کر دی ہوگی۔

اس زمانے کی سطح پر رکھ اور لکڑی کے کوئلے کی موجودگی سے ثابت ہوتا ہے کہ جو انسان یہاں رہا ہے اس کا آگ پر عمل عبور تھا اور وہ آگ کو اپنی ضرورتوں کے لئے استعمال کرتا تھا۔ اس کے علاوہ وہاں سے جانوروں کی ہڈیاں، ان کے دانت، سینگوں کے ٹکڑے اور کاری پتھر کے اوزار ملے ہیں۔ اوزار بنانے وقت گار پتھر کے جو ٹکڑے اور کرجیاں اُتری ہیں۔ وہ بھی بکثرت ملی ہیں۔ اس کے علاوہ وزنی چٹانوں کے ٹکڑے اور ان سے بنی نوکیں بھی ملی ہیں۔ اور دھار والے اوزار بھی۔ پہلے زمانے کے اوزار بعد کے زمانوں کی نسبت موٹے اور بڑے ہیں۔ اس زمانے کا اختتام چھت گرنے سے ہوا تو وہ کیوں گرا، اس کی وجہ شاید موسمی تبدیلیوں میں ہو مثلاً بارشیں، سیلاب، زلزلہ وغیرہ۔ اسی تودے کے اوپر دوسرے زمانے کے لوگوں نے اپنی رہائش اختیار کر لی۔

دوسرا زمانہ

یہ توں سے لے کر پانچویں سطح تک پڑھیا ہے جس کے ساتھ کوڑے کے ڈھیر کی متوازی سطح (۵۰) بھی شامل ہے اس زمانے میں جو خام مال استعمال کیا گیا ہے۔ اُن کی رنگت پہلے سے مختلف ہے۔ ان پر سرخ رنگ کے دھبے لگے ہیں۔ یہ دھبے سرخ مٹی کے ہیں۔ اس مرتبہ غار اس وجہ سے خالی ہوئی کہ غار کی کھلی چٹان قدرے سرخ لگی تھی اس زمانے کے مواد میں جانوروں کی ہڈیاں جن میں سے بعض ادھ جلی بھی تھیں اور بعض ٹوٹی ہوئی تھیں۔ کچھ گدی پتھر کے اوزار ملے ہیں جن پر سرخ دھبے تھے۔ اس زمانے کے بارے میں ڈاکٹر وانی صاحب کا خیال ہے کہ باقاعدگی سے اور تسلسل کے ساتھ غار آباد نہیں رہی۔ لگتا ہے کہ گاہے بگاہے لوگ آکے رہے پھر چلے گئے۔

تیسرا زمانہ

یہ غار کے اندر کی چوتھی اور تیسری سطح اور باہر کوڑے کی دو متوازی سطحوں پر مشتمل ہے۔ یہ سطح اُس گلابی مٹی سے بنی ہے جو باہر وادی میں میسر ہے اور غالباً یہیں سے لے کر مٹی کی یہ تہ نہجانی گئی ہوگی تیسرا زمانہ باقاعدہ رہائش کا زمانہ ہے۔ اس دور کی جو چیزیں ملی ہیں، اُن میں گار پتھر کے اوزار ہیں جن پر سرخ دھبے ہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ ان اوزاروں سے جانوروں کے سینک بھی پڑے ملے ہیں جس سے اس قیاس کی تائید ہوتی ہے۔ سنگ غار کے بنے کئی اہرن بھی ملے ہیں۔ ہڈیوں کے ٹکڑے جانوروں کے دانت اور درقی چٹانوں کے اوزار بھی کافی ملے ہیں۔

یہ تینوں زمانے پاکستان کے وسطی بحری دور سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا دورانیہ پچاس ہزار سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک ہے۔

چوتھا زمانہ بہت بعد کا ہے جب پاکستان کی سرزمین پر بدھ مت پھیل چکا تھا یعنی ۲۰۰ سال قبل مسیح سے لے کر ۲۰۰ عیسوی تک کا زمانہ اس دور میں غار باقاعدہ آباد نہیں رہی بلکہ وقفے وقفے سے لوگ آتے جاتے رہے۔ پانچواں زمانہ غار کے خالی رہنے کا زمانہ ہے جب اس پر وہ مٹی گرتی رہی جو کھدائی کے وقت غار کی سطح (فرش) کی صورت رکھتی تھی۔ یہاں ہمازی دپٹی صرف وسطی بحری دور سے ہے جو پہلے تین زمانوں پر مشتمل ہے اور جو پچاس ہزار سال قبل سے پندرہ ہزار سال قبل پڑھیا ہے۔

کھدائی سے ملنے والی چیزیں

کھدائی سے ملنے والی چیزیں بنیادی طور پر دو قسم کی ہیں۔ ایک تو جری اوزار ہیں جو گار پتھر اور قیچانوں سے بنے ہیں۔ یہ بھی دو تین انواع کے ہیں۔ دوسری چیزیں جانوروں کی ہڈیاں اُن کے دانت اور سینک ہیں۔ انسانی لاش یا ڈھانچہ کوئی نہیں ملا۔ جس کا مطلب ہے کہ لاش کو دور کہیں ٹھکانے لگایا جاتا ہو گا۔ غالباً دور کسی قدر قیچائی پہاڑی جگہ کے نیچے چھوڑ آتے ہوں گے۔

جری دور کے میزوں مرحلوں میں پتھر کے وافر مقدار ملے ہیں ان میں زیادہ تر گار پتھر سے بنے ہیں۔ ان کے بنانے کی تکنیک ہر جگہ کیساں ہے۔ مواد بھی ہر جگہ گار پتھر ہی ہے اور بنانے کا طریقہ بھی ایک ہی ہے یعنی ضرب لگا کر توڑ کر بنائے گئے ہیں۔ صرف ایک نمایاں فرق پہلے اور تیسرے مرحلے میں یہ ہے کہ پہلے مرحلے کے پتھر پہلے اوزار برائی جسامت کے ہیں جب کہ تیسرے مرحلے کے اوزار چھوٹے ہیں۔ پہلے مرحلے کے اوزاروں کی ساخت میں تنوع بہت زیادہ ہے اور یہی چیز دوبارہ تیسرے مرحلے میں نظر آتی جب کہ دوسرے مرحلے کے اوزاروں میں تنوع بہت کم ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شنگھاؤ کے باسی ارد گرد سے چٹانوں سے پتھر توڑ کر غار کے اندر لے آئے تھے اور وہیں بیٹھ کر اُن سے اوزار بناتے تھے۔ کیونکہ ان کا خام مال ہمیشہ مقامی رہا ہے اور دوسرے غار کے اندر اوزار بنانے کے دوران اترنے والا فالتو پتھر اور اس کی کڑیاں وافر مقدار میں ملتی ہیں۔ اس کے علاوہ غار کے منہ کے پاس جو کچرا پھینکا گیا ہے اُس میں بھی یہ ٹکڑے وافر مقدار میں ملے ہیں۔

اوزاروں کی تین واضح قسمیں کی جاسکتی ہیں۔ گار پتھر کے اوزار، ورتی پتھر کے اوزار اور اہرن اور سندان۔

۱۔ گار پتھر کے اوزار

گار پتھر ہی اس علاقے میں بھرت پایا جاتا ہے اور اسی سے زیادہ تر اوزار بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے بھی غالب حصہ چھلکا اوزاروں کا ہے اور مغز اوزاروں کی تعداد کم ہے۔ ایک بڑا پتھرے کر جب اُس کو توڑ کر اس کے اندر سے اوزار نکالا جاتا ہے تو ارد گرد سے جو چھلکے اترتے ہیں اُن میں گوگرد کو تو پھینک دیا جاتا ہے لیکن بعض کو مزید تراش کر اوزار کی شکل میں ڈھال لیا جاتا ہے بعض چھلکے جوں کے توں اوزار کے طور پر استعمال کر لئے جاتے ہیں۔ یہ سب چھلکا اوزار ہیں۔ اس غار سے جتنے بھی چھلکا اوزار ملے ہیں۔

ان میں سے بہت سے استعمال شدہ بھی نظر آتے ہیں لیکن ان اوزاروں سے یہ اندازہ لگانا مشکل ہے کہ وسطی بحری دور کے انسان نے کس کس اوزار سے کیا کیا کام لیا ہوگا۔ بعض اوزاروں پر سرخ دھبے اس بات کا ثبوت ہے کہ ان پر خون کے داغ ہیں۔ ایسے اوزار یقیناً جانوروں کو ذبح کرنے کے بعد ان کی کھال ہٹانے یا گوشت کاٹنے کے لئے استعمال ہوئے ہوں گے۔ ان میں سے بعض تو پھیلنے والے اوزار ہیں اور بعض نوک دار ہیں ان میں سے بعض کو آر (مٹوا) چھینی یا ر بھی بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ ان اوزاروں کو بڑی مہارت سے بنایا گیا ہے اور ان کا سوراخ کرنے والا نوک دار سر یا پھیلنے والا تیز دھار سر بنانے میں کافی احتیاط اور مہارت صرف کی گئی ہے۔

گار پتھر کے بنے کچھ مغز اوزار بھی ہیں۔ ان کی دانی صاحب نے تین قسمیں بنائی ہیں۔ پہلی قسم قرص نما مغز اوزار ہیں۔ ان میں بعض تقریباً گول ہیں یا گول کے نزدیک ہیں۔ یہ پیٹے ہیں اور ہر کنارے سے کاٹنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بعض اوزار دستی کلہاڑے کی شکل ہیں۔ ان کا اوپر والا حصہ چپٹا ہے۔ جس کو ہاتھ سے پکڑنا مقصود ہے۔ نیچے کا حصہ تیز دھار والا ہے اور دو دھاری ہے۔ ان کی شکلیں متفرق ہیں لیکن سب کا مقصد کاٹنا لگتا ہے اور سب کو دستی کلہاڑا سمجھنا چاہیے۔ قرص نما اوزاروں میں ایک اور شکل نیم گول کلہاڑیوں کی ہے۔ ان کا اوپر کا حصہ چپٹا ہے اور باقی گول۔ ان کو بار بار کی ہلکی ضربوں سے تیار کیا گیا ہے۔ گار پتھر کے مغز اوزاروں کی دوسری قسم کچھ پوائنٹڈ مغز اوزار ہیں۔ یہ گار کے مغز پتھر سے بنے کچھوں کی شکل کے اوزار ہیں اور کاٹنے کے لئے کثیر الاطراف ہیں۔ تیسری قسم ٹھٹھری دار مغز اوزاروں کی ہے۔ یہ بھی بظاہر کچھوں کی شکل کے ہیں اور مغز پتھر سے بنے ہیں۔ ان کا اوپر کا حصہ چپٹا ہے لیکن پچھلا حصہ جو نوک بنا یا گیا ہے۔ اس کی طرف سے دیکھتے تو اس کے ارد گرد بستی ٹھٹھریاں نظر آتی ہیں۔ اس لئے انہیں الگ سے ٹھٹھری دار کا نام دیا گیا ہے۔

۲۔ ورتی پتھر کے ٹکڑے اور اوزار

شنگھاؤ غار کے تمام رہائشی مرحلوں میں چھونے کے پتھر اور ورتی پتھروں کے پھرنے چھونے والے ہیں۔ ان میں سے بعض کو تو کچھ گڑھوں کے اندر قدرتی مٹی کی دیواروں کے ساتھ ساتھ، اور گڑھ دیواروں کے طور پر چھتے ہوں گے اور بعضوں کے بارے میں یقین ہے کہ کما جاسکتا ہے کہ وہ تنور کے

طور پر استعمال ہوتے رہے ہیں۔ یعنی تنور کے اندر دیوار کے طور پر کیونکہ ان کی ظاہری سطح جلی ہوئی ہے۔ اگر ایسا تھا تو پھر وہ گوشت کو اس تنور کے اندر بند کر کے بھونتے ہوں گے۔ جیسا کہ آج بھی صوبہ سرحد اور بلوچستان میں کسی حد تک رواج ہے (یہ رواج چین میں بھی ابھی تک ہے خاص کر سنکیانگ میں) ان میں سے بعض پتھر ایسے ہیں جو زمین پر رکھ کر ان کے اوپر ہڈیاں توڑی جاتی ہوں گی۔ جیسے قصاب کی لکڑی کی منڈھی ہوتی ہے۔

۳۔ اہرن اور سندان

درجن بھرا ہرن کوڑے کی چوتھی سطح سے ملے ہیں اور ان کے ساتھ ہی تین ٹوٹے ہوئے سنگ بھی ملے ہیں۔ یہ سب اہرن دریا کے بہا کر لائے ہوئے قدرتی گول پتھر ہیں جو سنگ خارہ کے ہیں سنگ خارہ ایک بھڑبھڑا پتھر ہے (گرینائٹ) جو مالاکنڈ میں بحیرات دستیاب ہے۔ ان بارہ اہرنوں میں سے گیارہ گول ہیں مگر دو طرف سے چپے ہیں اور یوں اہرن بننے کے لئے قدرتی طور پر موزوں ہیں۔ اسی لئے سنگخارہ کے باقی ان کو پھاڑی نالوں کے تاس میں سے دھونڈ ڈھونڈ کر لائے ہوں گے۔ بارہ میں سے صرف ایک پتھر گولے کی شکل کا مکمل گول ہے یعنی گیند کی شکل کا ہے۔ اہرن نما پتھروں کے اوپر وائے چپے حصے پر فربوں کا اثر معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان میں مقبوضی سی کھدائی معلوم ہوتی ہے جس کی وجہ سے ان میں یا تو بکاسا گڑھا پڑ گیا ہے یا تھوڑا سا چھلاؤ عسوس ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا حجری اوزار صرف سنگخارہ غار ہی سے نہیں ملے بلکہ گندھارا کے سارے شمالی علاقوں میں جگہ جگہ سے ملے ہیں۔ گندھارا صوبہ سرحد اور شمالی علاقہ جات کے ٹوبے کا قدیم نام ہے۔ سنگخارہ کے علاقے میں مردان سے سات میل کے فاصلے پر کافی گڑھی گاؤں کے پاس تین غاریں ملی ہیں۔ ان میں بالکل ایسے ہی کار پتھر کے اوزار ملے ہیں۔ مالاکنڈ سلسلہ کوہ کے پار تھانہ اور چک درہ کے مقام سے ایسے ہی اوزار ملے ہیں۔ پھر آگے سوالات میں منگورہ سے بھی یہی کار پتھر کے وسطی حجری زمانے کے اوزار ملے ہیں۔ دیہی میں تو گڑھا سے بھی ملے ہیں۔ اس سارے علاقے میں باجوڑ تک کھلمیدانوں سے بھی یہ اوزار ملے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وسطی حجری انسان پچاس ہزار سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل تک پورے شمالی علاقوں میں رہتا تھا۔ آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ چلاس میں یہ انسان پانچ ہزار سال قبل تک قیام پذیر رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پاکستان کا وسطی حجری دور کم از کم شمالی حصے کی حد تک پانچ ہزار سال تک رہا ہے۔ اس کے کہیں بعد

لاسنی بحری دور (CHACOLITHIC AGE) کا آغاز ہوتا ہے۔ گندھارا کے وسطی بحری دور کی قیام
 لگا ہیں تو غاروں میں تھیں لیکن وہ وادیوں میں پھوٹے جانوروں مثلاً بکری وغیرہ کا شکار کرتا تھا اور ان کے گوشت
 کو آگ کے شعلوں پر بھون کر یا تنور کے اندر دم بخت کر کے کھاتا تھا۔

شنگھاؤ کے اکثر اوزار تنکھنے، ایک طرف نوکدار یا قدرے گول ہیں۔ بار بار کی ضربوں سے توڑنے کا ثبوت
 ملتا ہے لیکن بہت باریک کام یا رگڑائی، گھسائی یا نکل نہیں کی گئی۔ کھرچنے والے اوزاروں میں چاقو نما پھل
 اور پتہ نما پھل خاصی عمدگی سے بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے خاص طور پر آدھے گول کھرچنے پکنے کی شکل
 کے کھرچنے اور معتین شکل کھرچنے نہ زیادہ عام ہیں۔ معتین کا مطلب ہے متوازی الاضلاع مستطیل نما شکل جس
 کے زاویے قائم نہ ہوں۔

ٹاکڑ دانی نے ان اوزاروں کو پوٹھو ہار سے ملنے والے ان بحری اوزاروں کے مماثل قرار دیا ہے جو تیکہ پیرج
 بیٹم نے پوٹھو ہار سے کھدائی کر کے نکالے تھے۔ آخری تجزیہ میں دانی صاحب نے شنگھاؤ و صنعت کو
 ماؤسٹیرین صنعت کا حصہ تسلیم کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ انسانی زندگی کا وہ مرحلہ تھا جب وہ خوراک تلاش
 کرنے کے مرحلے سے نکل کر خوراک جمع کرنے کے مرحلے پر پہنچ گیا ہے۔ خوراک کا ذخیرہ (چند دن کے لئے
 ہی سی، غار میں رہنے کا لازمی نتیجہ تھا۔ غار ایک ایسی چیز ہے جو کہ ایک بند مکان ہے۔ جہاں اشیائے
 خوراک میدان کی نسبت موسمی اثرات سے زیادہ محفوظ رہ سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ چیزوں کو غار میں چھوڑ کر
 باہر چھوٹی سی وادی کے اندر ہی مزید خوراک کی تلاش میں جانا ہے۔ کھلے میدان کی طرح دور دراز جانے کی قوت
 نہیں اور ٹھکانے پر پلٹ آنے کا تصور غار ضرور فراہم کرتی ہے۔ وادی میں تھوڑی سی جدوجہد سے شکار ملتا
 آسان ہے۔ غار میں انسانوں کا خاصا بڑا گروہ رہتا ہوگا اور مل جل شکار کرنے کے بعد مل جل کر ہی گوشت
 کو بھون کر کھاتا ہوگا کیونکہ غار میں ہڈیوں کی بہت بڑی تعداد ملی ہے۔

دانی صاحب کا خیال ہے کہ پاکستان کا وسطی بحری انسان مغربی ایشیاء کے وسطی بحری انسان سے بڑا
 ہوا تھا اور گوکہ ابھی تک کوئی ثبوت نہیں ملا لیکن بھارت کا وسطی بحری انسان بھی ضرور اس رشتے میں نسل
 ہوگا کیونکہ اس قدیم دور میں انسان کو خطوں میں مقید کر کے سوچنا تو انین فطرت کے خلاف ہے۔

گندھارا کا وسطی بحری انسان مکمل طور پر اشتراکی سماج کے مرحلے میں تھا۔ اور اس میں خاندان یا جادویا جالوروں
 کو پالنے کا قطعی کوئی ثبوت نہیں ملا۔ یہ مکمل شکاری انسان تھا اور پھوٹے جانوروں کو شکار کرتا تھا۔ اس کا زمانہ

پچاس ہزار سال قبل سے لے کر پندرہ ہزار سال قبل پر پھیلا ہوا ہے۔ آگے چل کر چلاس کی تصویریں ملیں، ہم دیکھتے ہیں کہ آج سے سات ہزار سال قبل (۵۰۰۰ ق م) انسان جا دو کی طرف آ رہا تھا اور جب انوروں کو پانے کی کوشش کر رہا تھا۔

چلاس

چلاس آج کل ایک شہر کا نام ہے۔ لیکن قدیم زمانے میں یہ پورے علاقے (ضلع) کا نام تھا۔ علاقے کے مفہوم کے لئے سنسکرت میں ”وشیا“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ایک چٹان پر چھٹی صدی عیسوی کا کندہ کیا ہوا اس علاقے کا نام ”شلادانا“ بھی ملا ہے۔ شلا سنسکرت زبان میں پتھر یا چٹان کو کہتے ہیں۔ اگر دانا کو وشیا کی گڑی ہوئی شکل سمجھا جائے تو شلا دانا کا مطلب ہوا۔ پتھروں یا چٹانوں کا علاقہ، مقامی زبان رشتنا میں ”دانا“ کا لفظ بھی موجود ہے جس کا مطلب بھی پتھر ہے۔ اس لحاظ سے شلا دانا کا مطلب ہوا پتھروں والی پہاڑی۔ ایئر ٹرنی نے اس علاقے کا ذکر شلتس کے لفظ سے کیا ہے۔ ایک پہاڑی پر اس شہر کا نام سوانگر (سوم نگر) ”م“ اور ”ر“ پر زبں بھی کھدایا ہوا ہے۔ سوم معنی چاند اور نگر معنی شہر۔ مطلب ہوا چاند کا شہر۔ شہر یا تھاب۔ ۵۰۰ کی ایک کندہ کاری تھا پلن پل پر ہوئی ہے جس میں لکھا ہوا ہے: دیر سوم نگر یعنی بہادر شہر مہتاب۔

دریا کے ساتھ ساتھ تھوڑے تھوڑے فاصلے پر کھلی جگہ آتی ہے جہاں زرخیز مٹی کے وسیع میدان ہیں۔ ان پر رہائش اور کاشت کاری ممکن ہے۔ آبپاشی دریا سے تو نہیں ہو سکتی البتہ ارد گرد کے ندی نالوں اور چشموں سے ہو جاتی ہے۔ ان کھلی جگہوں کو درس کہتے ہیں۔ پہاڑ میں اگر کوئی گزرگاہ ہو تو اسے مقامی زبان میں درس کہتے ہیں۔ یہ فارسی کا درس یا اردو کا درہ یا پھر سنسکرت کے دوار (دروازہ) کی پرکرتی شکل ہے۔ بہر حال پہاڑوں میں گزرنے کا ایک راستہ چلاس بھی ہے اور اس گزرگاہ میں دریائے سندھ کے ارد گرد چھوٹے ندی نالوں کے ساتھ ساتھ وسطی جری انسان کے آثار ملتے ہیں۔

اُس انسان کے یہ آثار ان بے شمار خوبصورت تصویریں کی شکل میں ہیں جو اس نے جگہ جگہ پہاڑی چٹانوں پر مہارت کے ساتھ کندہ کی ہیں۔ ان میں سے تقریباً بیس تصویریں وسطی جری دور کے انسان کی بنائی ہوئی، دانی صبا نے بہنی تصنیف چلاس میں شائع کی ہیں۔ بعد کے دور کی تصویریں ڈیر تھ سو سے زائد ہیں۔

وسطی جری دور کی تصویریں بڑی گہری کھدی ہوئی ہیں اور موریاتام سے ان پر سیاہی یا چرٹھ چکی ہے یا سبز

لائی۔ جم چکی ہے۔ بعد کی تصویروں کی کئہ شدہ بیکریں زیادہ موٹی اور مستحکم ہیں۔ بعد کی تصویروں کے تاثرات واضح ہیں۔ لباس اور ساز و سامان نیا ہے اور موضوعات بھی نئے ہیں لیکن یہاں ہماری دلچسپی صرف قدیم دور کی قبل از تاریخ تصویروں سے ہے جو وسطی جبری دور کے انسان کے ہاتھوں نے بنائی ہیں۔ کیونکہ یہ اُس کی زندگی کو سمجھنے میں مدد دیتی ہیں۔

یہ قدیم قبل از تاریخ تصویریں ماہر فنکاروں کی بنائی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ ان کو کسی تیز لوک دار اور اسے بنایا گیا ہے۔ یہ ایک طاقت و حقیقت پسندانہ ہیں اور شاہدے کی گہرائی کو ثابت کرتی ہیں اور دوسری طرف ان میں تخیل کی رنگ آمیزی بھی نظر آتی ہے۔ ان تصاویر کے موضوعات بیشتر دو ہی ہیں۔ جانور اور انسان۔ اور ان دونوں موضوعات میں بھی اصل موضوع ایک ہی ہے، شکار۔ انسان کو جانوروں کا شکار کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ کچھ انسان کی "سماجی زندگی" کے دوسرے پہلوؤں کی بھی ترجمانی کرتی ہیں لیکن غالباً موضوع شکار ہے جانوروں کی تصویریں زیادہ حقیقت پسندانہ ہیں اور ان کو کسی نہ کسی حرکت کی حالت میں دکھاتی ہیں۔ البتہ انسانی شکلیں صرف خاکے کی حد تک ہیں اور زیادہ بھرپور تاثر پیدا نہیں کرتیں۔ ان تمام تصویروں میں دو باتیں مشترک ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کے بنانے میں ایک ہی تکنیک استعمال کی گئی ہے اور دوسرے یہ سب موضوعاتی ہیں۔ چونکہ موضوع اکثر و بیشتر شکار ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ان کی زندگی کا بیشتر ذریعہ معاش شکار تھا۔ دوسرے شاید یہ "ٹائیڈی جادو" SYMPATHETIC MAGIC کے طور پر بنائی گئی ہوں تاکہ عملی شکار میں کامیابی حاصل ہو۔ ان تصویروں میں کہیں بھی زراعت کی نمائندگی کرنے کی والی کوئی تصویر نہیں ملی۔ اُس زمانے میں پلاس کے عام جانوروں میں قدیم پہاڑی بکریاں، مارخور اور ایک عام تھڑے میٹھی زرخیز تھی۔ جنگلات وافر تھے اور آب و ہوا آج کی نسبت زیادہ خوشگوار اور کم شدید تھی جس کے نتیجے میں یقیناً جانور بھی کثرت سے ہوں گے اور انسان بھی اور اس زمانے کا انسان انہی جانوروں کا شکار کرتا ہوگا جس کی تصویریں وہ بار بار بنا رہا ہے۔ ان جانوروں کی یہ شکلیں حیرانے سننے والے کناروں کے ساتھ ساتھ پڑی ہوئی پتھر کی بڑی بڑی چٹانوں پر کھودی گئی ہیں۔ ان چٹانوں کے قریب اُس انسان کی دوسری مصنوعات بھی کہیں کہیں ریت میں مدفون مل جاتی ہیں۔ جن میں پتھر کے چاقو شامل ہیں۔ پورے علاقے میں کوئی غاریسی نہیں مل سکی جہاں انسان کے رہائش ثابت ہو۔ ڈی ڈی کو سہی کا خیال ہے کہ شاید برصغیر میں قبل از تاریخ کی غاروں کی ریلطور انسان کی رہائش گاہ کے یورپ کے مقابلے میں کم اہمیت ہے کچھ پلاس کا وسطی جبری دور کا انسان پہاڑی جنگل میں کھلا پھرتا تھا۔

دریائے سندھ اور دیگر بے شمار ندی نالوں کے کنارے کنارے (جن میں سے بے شمار اب سوکھ چکے ہیں اور بہت سے نئے بن گئے ہیں) گھوم پھر کر جانوروں کا شکار کرتا ہوگا۔ بہر حال اتنا یقین ہے کہ پہاڑی شکاریوں اور چٹانوں سے بنے قدرتی چھوٹے نیچے ضرور پناہ لیتا ہوگا۔ اس قسم کا ایک عجیب گچی نالہ کے دہانے کے قریب ملا ہے جہاں انسان کی بود و باش کے ثبوت ملے ہیں جو حجری اوزاروں کی شکل میں ہیں۔ پتھر کے مفر سے بنائے ہوئے چھوٹے ہتھیار ہیں۔ ان کی شکلیں غیر ہندی ہیں۔ ان میں کچھ ٹوٹے، چاقو اور اسی قسم کی چیزیں شامل ہیں کچھ ٹکڑی کھرنچیاں بھی ملی ہیں۔ کچھ بڑے ٹکڑے بھی ہیں لیکن باقاعدہ قسم کے تیر کے پیکر نہیں ملے۔ احمد حسن دانی کا خیال ہے کہ یہ درمیانی حجری دور کے اوزار ہیں اور ان کا زمانہ ۵۰۰۰ ق۔م تا ۳۰۰۰ ق۔م ہے۔

تصویروں کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے کتے کو پالتو بنالیا تھا (تصویر نمبر ۳۳) اور بھیڑ بھی پال لی تھی (تصویر نمبر ۴۴) ان جانوروں کا گھروٹو پر پال لینا عام طور پر آخری حجری دور سے وابستہ کیا جاتا ہے لیکن چلاس کے یہ لوگ جدید حجری دور سے ہرگز تعلق نہیں رکھتے بلکہ یہ وسطی حجری دور کے ہی زمانے کے لوگ ہیں اور اپنے وسطی حجری دور کے آغاز ہی میں انہوں نے کتے اور بھیڑ کو سدھالیا تھا۔ اسی طرح ایک چٹان پر ایک کوہان والے بیل کی تصویر ملی ہے (تصویر نمبر ۴۵) ظاہر ہے کہ یہ جانور تان پہاڑوں پر رہتا تھا نہیں۔ یہ تصویر اس بات کا ثبوت ہے کہ ان لوگوں کے تعلقات میدانی علاقوں سے (وادی سندھ سے) تھے۔ جہاں اس جانور کو انہوں نے بکثرت دیکھا اور اسے اپنے شاہدے اور اپنی مصوری میں شامل کیا کیونکہ ان کے میدانی علاقوں بالخصوص وادی سندھ میں بیل وسطی حجری دور سے بہت پہلے سے موجود تھا۔ بہر حال ان پہاڑی انسانوں کی مرغوب غذا بکری اور بکرا کا گوشت تھا کیونکہ انہی دو جانوروں کے شکار کی تصویریں اکٹھی بنائی گئی ہیں۔ ایک جگہ اکٹھے پڑے ہوئے چند تودوں پر کافی سارے جانوروں کی تصویریں اکٹھی بنائی گئی ہیں۔ ان میں پہاڑی بکری، بارہ سنگھا اور پرندہ چکور صاف نظر آ رہے (تصویر نمبر ۴۷) چکور اپنے بچے کو چوگا کھلا رہا ہے۔

جانوروں کی یہ تصویریں اس بات کا ثبوت ہیں کہ وسطی حجری انسان طویل عرصہ یہاں مقیم رہا اور اس کی گود بسر شاید صرف اور صرف شکار پر تھی۔ درختوں کے پھل کھانے یا خوراک کے دوسرے ذرائع کا کوئی ثبوت ابھی تک نہیں ملا۔ جانوروں کو کھانے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اس انسان کی مرغوب غذا پہاڑی بکریاں اور مارخور آج اس علاقے میں ناپید ہیں۔ اس سے یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس کا سارا انحصار انہی جانوروں پر تھا

جسمی تو بہت زیادہ طویل عرصے میں وہ ان کی انواع ہی کو چٹ کر گیا اور ان کی یادگار صرف ان کی تصویریں رہ گئیں۔ پہاڑی بکری کے سینکڑے بچے کو مرٹے ہوئے ہوتے تھے۔ یہ اس علاقے کا مقبول ترین جانور تھا۔ چلاس میں اس بکری کے سینکڑے ماضی قریب تک روایتاً قبروں پر رکھے جاتے تھے۔ مگر خود بھی مرن کی نوع میں سے ایک جانور تھا جس کے سینکڑے سیخڑاؤں کو اٹھے ہوئے ہوتے تھے۔ ان کے علاوہ جو تصویریں ملی ہیں ان میں ریچکا بارہ سنگھا، بھیڑ موڑی اور کتا شامل ہیں۔ عقاب بھی پر پھیلاتے ہوئے نظر آیا ہے۔

وسطی بحری انسان کے جس اسلحے کی تصویریں بنائی گئی ہیں ان میں تبرکمان مرکزی حیثیت رکھتی ہیں۔ تبرکمان پتلے پر چڑھا ہوا ہے۔ تبرکمان کا پتلہ۔ پتھر کا بنا ہوا دکھایا گیا ہے اور یہ چلیٹا اور نوکدار ہے۔

ظاہر ہے کہ شکار ان کا واحد ذریعہ معاش تھا تو اس میں مرکزی کردار تبرکمان کا ہی ہو سکتا تھا جو کھر چھیاں، ملی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ جانوروں کی باقاعدہ کھال اُتاری جاتی ہوگی اور لوگ اس کھال کو تن ڈھانپنے کے لئے بطور تہمد یا دھوتی استعمال کرتے ہوں گے۔ چٹانوں پر بنی انسانوں کی تصویروں میں اکثر ٹانگوں کے نمایاں اس کھال کی دم ٹھکی نظر آتی ہے۔ بظاہر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ عرباں مرد کی تصویر ہے لیکن تہمد کے خیال کو تقویت اس بات سے ملتی ہے کہ بعض عورتوں کی تصویریں جن میں چھاتیاں نمایاں طور پر بنائی گئی ہیں۔ ان میں بھی دونوں ٹانگوں کے درمیان کھال کی بھی دم ٹھک رہی ہے۔ لہذا یہی سمجھنا چاہیے کہ یہ مردوں کی عرباں تصویریں نہیں بلکہ ایسے مردوں اور عورتوں کی تصویریں ہیں جنہوں نے بکری کی کھال کی دھوتی یا دھچی ہوئی ہے اور پیچھے سے بکری کی دم ٹھک رہی ہے۔ چونکہ یہ تصویریں خاکے ہیں اس لئے یقین کی بجائے قیاس ہی کیا جاسکتا ہے۔ البتہ کافی ساری جگہوں پر واضح طور پر عرباں مرد کی تصویر بنائی گئی ہے جس میں لباس کا کوئی شاہرہ نہیں اور مردانہ عضو کو صاف طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔

ایک چٹان پر ایک تصویر ہے جس میں ایک پہاڑی بکرا ہے اور اس کے سامنے زمین پر بکریوں کا ایک دستخیز جال بنا یا گیا ہے۔ جس میں ہر خانے میں گول نقطے لگائے گئے ہیں۔ جال کے ایک طرف دھوٹے سرے پر چار پائے سے نکالے گئے ہیں۔ ہو سکتا ہے۔ یہ پہاڑ کے بالمقابل جانور کا تصور پیش کیا گیا ہو اور پہاڑ کی چوٹی پر درخت دکھائے گئے ہوں۔ ہو سکتا ہے یہ شکاری گڑھے کے منہ پر رکھے فرسوں کے جال کا نمونہ پیش کرتا ہو جس میں جانوروں کو گرا نا مقصود ہو (تصویر نمبر ۴۸) ایک تصویر میں فرسوں کا جنگل بنا یا گیا نظر آتا ہے اس کی مہارت کی داد دینا پڑتی ہے۔ جنگل کی ساخت بالکل وہی ہے جو آج بھی پاکستان کے مختلف حصوں کے مانی فرسوں سے

بناتے ہیں جو پھلوں میں پھولوں کی بیل چڑھانے کے کام یا دوسرے کاموں میں آتی ہے (تصویر نمبر ۴۹) اس کو چھپیاں کپڑے کا چال سمجھنا غلط ہوگا کیونکہ اس زمانے میں دھماکے کا موجود ہونا اور اس سے چال ڈھاننا ممکن سی بات معلوم ہوتی ہے۔

یہ جتنی بھی کندہ کاری کی گئی ہے پتھر کے بڑے بڑے تودوں پر کی گئی ہے۔ یہ قوی نیکل تو دے اکثر و بیشتر ایک مخصوص ماحول میں پائے گئے ہیں مثلاً یا تو یہ ایسی جگہ رکھے گئے ہیں کہ جہاں ایک واسطے میں سنگریزے جمع کئے گئے ہیں اور ان کے اوپر یا برابر میں اس تودے کو جما یا گیا ہے یا یہ قدرتی طور پر وہاں ہے۔ بعض جگہ یہ چھپاسا بناتا ہے جس کے نیچے پناہ لی جاسکتی ہے اور اس پناہ گاہ میں وہی سنگریزے جمع کئے گئے ہیں۔ ڈاکٹر دانی کا خیال ہے کہ یا تو یہ قبریں تھیں اور اس کے نیچے مردے دفن کئے جاتے تھے یا پھر کم از کم ان مچھولی کی آڑ میں لاش کو کھلا رکھ دیا جاتا ہو گا یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لوگ یہاں آوارہ خرابی کے دوران عارضی قیام کرتے ہوں یا سستا ہوں تاہم جب تک ان کے نیچے اور ارد گرد کھدائیاں نہیں کی جاتیں اور کوئی ثبوت نہیں ملتا کوئی حتمی رائے قائم کرنا مشکل ہے۔

بعض تودوں پر ہاتھ اور پاؤں کی تصویریں بنائی گئی ہیں۔ ہاتھ کے خاکے میں انگوٹھا ہمیشہ دائیں طرف ہے اور پورے پتے کا نشان پتھر کے اندر کھودا گیا ہے۔ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ دایاں ہاتھ بنایا گیا ہے۔ گویا ہم دائیں ہاتھ کی کھلی ہوئی پتھیل کو دیکھ رہے ہیں اور دوسرا یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی پتھیل کو پتھر ہار کر ہاتھ اور کھلی ہوئی انگلیوں کے ارد گرد نشان لگایا گیا ہے اور اس کے بعد اس نشان کو مزید کھود کر ہاتھ کا نقشہ بنا دیا گیا ہے پتھر کے اوپر ہاتھ رکھنے کی جگہ اندر دھنسی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اس صورت میں یہ بائیں ہاتھ کا نقشہ ہے۔ بہر حال ایک ہی ہاتھ کا نشان جگہ جگہ ملتا ہے کہیں دوسرے ہاتھ کی تصویر اس کے ساتھ یکجا نہیں ملتی۔ اسی طرح پاؤں کا نشان بھی کئی جگہ ملتا ہے لیکن ہر جگہ ایک چٹان پر پاؤں کا صرف ایک ہی نشان ہے۔ کہیں دو نہیں۔ اس میں بھی پاؤں کا نقشہ پورا نہیں کھودا گیا بلکہ صرف خاکہ بنایا گیا ہے۔ انگلیاں وضاحت سے نہیں بنائی گئیں۔ صرف آخر پر ہلکا سا تراٹھا انگلیوں کا دیا گیا ہے یا وہ بھی نہیں ہے۔ اور اندر ایک کیرنگا کر انگلیوں کا حصہ علیحدہ کیا گیا ہے۔ گنتا ہے کہ پاؤں چٹان پر رکھ کر ارد گرد کیرنگا کر بعد میں گہری کھود دی جاتی تھی پاؤں کے دائیں بائیں کا تعین کرنا اکثر مشکل ہے۔ لیکن جہاں کچھ پتہ چلتا ہے تو ہمیشہ دایاں ہی پاؤں ہے۔ غالباً دایاں پاؤں اور بایاں ہاتھ بار بار اس کندہ صورتی میں دکھایا گیا ہے۔ ایک آدھ جگہ پر دونوں پیروں کے

نشانات نظر آتے ہیں۔ ہاتھ کے اس نشان کو ترقی یافتہ انسان کے دستخط کی جینی شکل سمجھنا چاہیے۔ پاؤں کا نشان انسان کے اس جگر قیام کی علامت سمجھا جاسکتا ہے۔ اس طرح ایک چٹان پر انسان کے قیام (یا عارضی قیام) کا نشان ثابت کیا گیا ہے۔

انسانی ہاتھ پاؤں کے علاوہ مکمل انسان کی تصویر کشی بھی کی گئی ہے۔ انسانوں کے اکثر نوکیری خلع ہی ہیں البتہ کہیں کہیں پوری شبیہ کھود کر بنائی گئی ہے۔ ان میں مرد بھی ہیں اور عورتیں بھی ہیں لیکن زیادہ تر شکلیں تذکیر و تانیث کی تیز دکھانے سے قاصر ہیں۔ یہ تمام انسان کسی نہ کسی کام میں مصروف دکھائے گئے ہیں۔ زیادہ تر شکار کی تصویریں ہیں۔ ایک اکیلا آدمی یا دو آدمی مل کر مختلف سمتوں سے تیر کمان سے کسی جانور کا شکار کر رہے ہیں یا زیادہ لوگ مل کر اجتماعی شکار کر رہے ہیں۔ ایک تصویر میں لوگ ایک بڑے دائرے میں دو دو تین تین کی گروپوں میں آپس میں ہاتھ پکڑے ایک دائرے میں گھوم رہے ہیں یا شاید بھاگ رہے ہیں (تصویر نمبر ۵۰)۔ یہ ضیافت کے بعد کا کھیل جیسے بچے آج بھی دیہاتوں میں شام ڈھلے مل کر ہر اسخندہ پکھلتے ہیں۔ ایک ڈرامائی صورت حال کی تصویر ہے جس میں ایک آدمی کی ٹانگ پر دو سانپ اُسے ڈس رہے ہیں اور وہ بائیں ہاتھ سے بچے کو اٹھاتے ہوئے چلا رہا ہے۔ دوسرے دوسرا آدمی چھلانگ لگا کر بد کو اٹا چاہتا ہے (تصویر نمبر ۵۱)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر خاندان وجود میں نہیں آیا تو کم از کم اس سے قبل کی صورت حال پیدا ہو چکی ہے۔ جہاں ایک گروہ میں مشترک یک جہتی کا تصور پیدا ہو چکا ہے۔ اور انسانی زندگی خاندان کے ظہور کی طرف جا رہی ہے۔

اسی تصویر میں دائیں طرف ایک عورت کو دو سانپ ڈس رہے ہیں۔ لیکن عورت نے دو بچوں کو زمین سے اٹھا کر ایک کو اپنے دائیں اور دوسرے کو بائیں کندھے پر بٹھا لیا ہے۔ یہ یقیناً عورت کی تصویر ہے کیونکہ اس میں اُس کی دونوں ٹانگوں کے درمیان کھال کی دم کا سہی (کوئی ایسا نشان نظر نہیں آتا جسے مرد کا عضو سمجھا جاسکے)۔ لہذا یہ ماں ہے جو دو بچوں کی سانپ سے حفاظت کر رہی ہے۔

ایک تودے پر بکری کی کھال کی شکل کا یا نوکیری کی تجریدی شکل کا ذبح بنایا گیا ہے جس کے سینک بھی ہیں۔ یہاں لوگ مل جل کر شکار کرتے بھی نظر آتے ہیں۔ یہ بھی جادو کی ایک رسم ہو سکتی ہے جس کا مقصد اپنے شکار پر فتح پانا ہو۔

ایک تصویر میں غالباً ایک لٹی ہوئی عورت ہے (ڈاکٹر وائی نے اسے مرد بتایا ہے) جس کے بال اوپر کو کھدے ہوئے سپیڈ پڑے ہیں۔ دونوں بازو باہر کو پھیلے ہیں۔ ہاتھوں کے پنجے پھیلے ہوئے ہیں۔ دونوں ٹانگیں

آپس میں جڑی ہوئی ہیں۔ پاؤں کی لیٹریاں آپس میں ملی ہوئی ہیں اور بچے باہر کو مڑے ہوئے ہیں۔ اس کی بائیں
 بطن سے سانپ نکلا جا رہا ہے اس تصویر میں ٹکلی ہوئی چھاتیال بھی نظر آتی ہیں۔ ڈاکٹر دانی نے ناگ دیوتا یا
 دریا دیوتا بھی بتایا ہے (کیونکہ پاؤں مل کر کشتی کی شکل بناتے ہیں)۔ لیکن یہ افزائش نسل کی دیوی بھی ہو سکتی
 ہے (تصویر نمبر ۵) کیونکہ بعد کی نئے حجری دور کی دیوی ماں کی سفالیں مورتیوں سے اس کی شکل جزوی طور پر
 ملتی بھی ہے۔

ایک تصویر میں سات آدمی مل کر دو بڑے شہتیروں کو جوڑ کر بنائی گئی لکڑی کی ایک سیڑھی ملے جا رہے ہیں
 (تصویر نمبر ۵) یہ اُس زمانے میں ہندی نالوں یا دریا کو عبور کرنے کے کام آتی ہوگی۔ اس میں مختلف کھڑکیوں کو جانوروں
 کی کھال میں سے کاٹی گئی رسیوں سے باندھتے ہوں گے۔ آج بھی ان علاقوں میں جدید کشتی سے زیادہ ایسی سیڑھیاں
 اس کام کے لئے استعمال ہوتی ہیں۔ ایک جگہ ایک عظیم الجثہ دیوتا کی تصویر بنائی گئی ہے (تصویر نمبر ۵) جس
 نے ایک دھوٹی باندھ رکھی ہے۔ ٹانگیں باہر کو پھیلی ہیں اور پاؤں بھی باہر سے رُخ ہیں۔ مگر ایک رسی سے
 آپس میں بندھے ہیں۔ اس کے بال اوپر کو اٹھے ہوئے ہیں۔ بعد میں اس مردانہ تصویر میں کسی نے دوستان
 اضافہ کر دیئے ہیں۔ غالباً یہ مذہب اور جادو کے ٹکراؤ کی تصویر ہے جس میں دیوتا کو تسخیر کرنے کی خواہش
 دکھائی گئی ہے۔ ڈاکٹر دانی کا خیال ہے کہ ایسی ترقی یافتہ تصویریں تین یا چار ہزار سال قبل مسیح کی ہوں گی۔
 لیکن زیادہ قدیم تصویروں کو سہر حال پانچ ہزار سال قبل مسیح تک کی سمجھنا چاہیئے۔

شکار کی تصویروں میں سے ایک میں ایک بکری کے بال مقابل شکاری تیر چلے پر چڑھ رہا ہے۔ آدمی کی
 ٹانگوں کا جھکاؤ ظاہر کرتا ہے کہ وہ کمان کھینچنے پر اپنی پوری طاقت صرف کر رہا ہے۔ لیکن بکری بے خبر
 کھڑی ہے (تصویر نمبر ۵) ایک تصویر میں ایک مارخور پر دو شکاری حملہ کر رہے ہیں اور ان کے ساتھ ایک کتا بھی
 ہے۔ دونوں شکاریوں نے کمانیں اپنے کاتوں سے پیچھے ٹمک کھینچ رکھی ہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ دونوں شکاریوں
 اور کتے نے مل کر تین اطراف سے مارخور کو گھیر رکھا ہے۔ تیر کے آگے ٹکونی انی صاف نظر آتی ہے (تصویر نمبر ۴) ایک
 اور تصویر میں تین کتے ایک پالک کا چھپا کر رہے ہیں۔ پاس ہی ایک شکاری ہے جس نے ابھی اپنا تیر چلا
 کر ایک چھوٹے سے جانور کو شکار کر لیا ہے اس شکاری نے سر پر بارہ سنگھ کے سینک پہن رکھے ہیں
 غالباً جانوروں کو دھوکا دینے کے لئے سر پر بینک لگا کر اُن جیسی شکل بنائی جاتی ہوگی تاکہ قریب پہنچ کر
 حملہ کر سکیں (تصویر نمبر ۶) ایک اور تصویر میں تین کتوں نے تین مارخوروں پر حملہ کیا ہوا ہے۔ ایک اتھالی شکار

کی تصویر ہے جس میں ایک آدمی نے سینگوں کا علم اٹھایا ہوا ہے۔ غالباً سینگ کے اوپر دائیں جانب کھال کے ٹکونے ٹکڑے کا پرچم بندھا ہے۔ اس سینگ کے علم کی شکل گزرتا بھی کسی جاسکتی ہے اور یہ بعد کے مذہبی پنچے کے علم کا جنین بھی ہو سکتا ہے۔ اس میں کچھ آدمی تیر کمان سے اور کچھ پتھروں سے (پتھروں کے اڈوں سے) دو پہاڑی بکروں پر حملہ کر رہے ہیں۔ یہ تصویر بھی اجتماعی شکار کی عکاسی کرتی ہے۔

شکار کی ان تصویروں کے مطالعے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ شکار ہزاروں سال تک ان لوگوں کا ذریعہ خوراک رہا ہے۔ شکار کرنے کو شت کھانے اور باقیات ایک طرف پھینکنے کے سبب جنگلی کتا ان کے قریب آیا ہوگا۔ پھر انہوں نے اُسے کپڑے بیدھا لیا ہوگا اور پھر اس کی مدد سے شکار کرنے لگے ہوں گے۔ فیصلی اور پاؤں کی تصویروں سے ان کا شکار کے ساتھ تعلق بھی جوڑا جاسکتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہاتھ اس بات کی علامت ہے کہ انسانوں کا ایک غول اس جگہ پہنچ گیا ہے۔ اس نوڈے پر انہوں نے ہاتھ رکھ دیا ہے۔ دوسرے غول کوئی اور جگہ ڈھونڈیں اور پاؤں کا نشان اس بات کی علامت ہے کہ وہ لوگ یہاں سے رخصت ہو گئے ہیں۔ یہ سنجی ملکیت کے جینی رجمان کو ظاہر کر سکتا ہے کیونکہ سنجی ملکیت زراعت کے ساتھ راتوں رات وجود میں نہیں آگئی، اس کے ابتدائی اشارے حجری دور میں شکاری دور میں ضرور رہے ہوں گے (انڈونزی رجمان کے طور پر) بعد میں خارجی حالات نے اس کو متعین شکل دی ہوگی۔ ورنہ ایک غول کے مادے ہوئے شکار پر دوسرے غول کا حملہ بھی ہو سکتا تھا اور وہ بھوکے گرد ہوں کی کسی تازہ ترین شکار پر لڑائی بھی ہو سکتی تھی۔ بہر حال۔

ان تصویروں میں سانپ کی بھی بڑی کثرت ہے۔ سانپ اکثر ویشتر کسی کو ڈستے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ نسباً ان لوگوں کی زندگیوں میں یقیناً ایک عذاب کی صورت رکھتا ہوگا۔ سانپ کو اکثر ایک بل کھاتی ہوئی لکیر سے ظاہر کیا گیا ہے۔ صرف اس کا سر خدا موٹا کر دیا گیا ہے لیکن بچن کہیں نہیں بنایا گیا۔ لہذا پھر سانپ اس علاقے میں لوگوں کو نظر نہ آتا ہوگا۔ ایک تصویر میں ایک آدمی کو گردن پر سانپ ڈستا ہوا دکھایا گیا ہے۔ ایک تصویر میں پاؤں پر ایک میں ران پر جس میں آدمی سانپ کو ہاتھ سے کپڑے پھڑکنے کی اور بھلنے کی کوشش کر رہا ہے۔

کچھ تصویروں میں جانوروں کو بھی سانپ ڈس رہے ہیں۔ ایک تصویر میں ایک بھیڑ ایک سانپ سے جنگ کر رہی ہے۔

سانپ کی اس قدر کثرت سے اتنا نتیجہ تو نکالا جاسکتا ہے کہ سانپ کا اُن کی زندگیوں میں بہت دخل تھا لیکن ابھی اُن کے ذہنوں پر اس کا خوف مسلط نہ تھا۔ کیونکہ جانور اور انسان سب اُس کے خلاف جدوجہد کرتے نظر آتے ہیں۔ اسی لئے ان تصویروں میں کہیں ناگ دیوتا نظر نہیں آتا۔ ابھی لوگ فطرت کے خلاف جنگ کر رہے تھے۔ جادو تو شاید اس دور میں کسی مرحلے پر ظاہر ہو چکا تھا لیکن ابھی فطرت کے آگے وہ سرنگوں نہیں ہوئے تھے اور ابھی وہ مذہب کے دائرے میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ لہذا ناگ دیوتا یا کوئی اور دیوی دیوتا نظر نہیں آتے۔ انسان اور اُس کے افعال ہی نظر آتے ہیں۔ ایک آدھ تصویر پر ڈاکٹر دانی نے دریا دیوتا یا ناگ دیوتا کا شبہ ظاہر کیا ہے۔ اقل تو شاید یہ درست نہیں اور اگر درست بھی ہے تو اس سے میرے خیال کی تردید نہیں ہوتی کیونکہ یہ تصویریں ہزاروں سالوں پر محیط ہیں اور ان ہزاروں سالوں میں انسانی زندگی عمل اور ذہن کو حرکت میں دیکھنا چاہیئے۔ آخری دنوں میں وہ لوگ جادو سے مذہب کی طرف سفر کر گئے ہوں گے۔ تو یہ مذہب کا دھندلا آغاز ہو گا وہ بھی آخری زمانے میں۔

کچھ تصاویر ایسی بھی ہیں جو انسانوں کے آپس کے تعلقات کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ کچھ اجتماعی شکار اور اجتماعی کھیل کی تصویریں ہیں۔ ایک تصویر میں ایک مرد اور عورت ایک جنگل کے اندر ہیں۔ ایک میں ایک عورت اور ایک مرد پاس پاس کھڑے ہیں یا بیٹھے ہیں اور مرد کا عضو خاص ایک نہایت لمبی لکیر سے ظاہر کیا گیا ہے جو عورت کی شرمگاہ تک پہنچتا ہے۔ یقیناً یہ مباشرت کی تصویر ہے (تصویر نمبر ۵) اس تصویر کے ارد گرد بھی جنگل ہے۔ شاید یہ خلوت کا تصور پیدا کیا گیا ہے۔ اگر ایسا ہے تو پھر اجتماعی زندگی ہوتے ہوئے بھی خاندان کا تصور ابھر رہا ہے۔ ایک تصویر میں عورت ایک تین اطراف والی مستطیل میں ہے اور مرد کھلی جانب سے داخل ہو رہا ہے۔ شاید یہ خاندان یا میاں بیوی کے جوڑے بننے کا ابتدائی مرحلہ ہو۔ ایک تصویر میں دو انسان ساتھ ساتھ چل رہے ہیں اور ان کے پیچھے قدموں کے نشان ہیں۔ ان میں سے اکثر مردوں کی تصویر بڑی اور عورتوں کی چھوٹی بنائی گئی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ مرتبے کا فرق بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ خیال غلط ہے کیونکہ ابھی سماج میں یا زندگی میں مرتبے کی اونچ نیچ کا تصور پیدا نہیں ہوا ہو گا۔ اور اگر کچھ رجحان بھی تو پہلے عورت کی برتری کا رہا ہو گا۔ کیونکہ پاکستان میں قدیم ترین سماج مادری تھا۔ لہذا زیادہ قریب قیاس یہی ہے کہ ان تصویروں میں مرد کو دراز قرار عورت کو اُس سے کوتاہ قد دکھایا گیا ہے بعض تصویروں میں انسانوں کے ساتھ بھیڑ اور اس کا بچہ بھی دکھایا گیا ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ بھیڑ یا نٹو ہو چکی تھی۔ ایک

بھیڑ پر دبا ہوا ہے۔

بھیڑوں کے پالتو ہونے کا زمانہ وسطیٰ بحری دور کا انجام یا اُس کے بعد کا سمجھنا چاہیے اور شکار کا زمانہ خالص وٹلی بحری دور ہے۔

چلاس کا یہ زمانہ انسان کی شکاری زندگی کا زمانہ ہے جس میں اُن کی گز رہسریٹر شکار پر تھی۔ لوگوں کو زندہ رہنے کے لئے سخت جدوجہد کرنا پڑتی تھی اور آپس میں مل جل کر رہتے تھے۔ قدرت کی سختیوں کے خلاف وہ مشترک جدوجہد کرتے تھے اور اپنے آپ کو بے بس پاکر قدرت کی مخالفانہ قوتوں کو شکست فاش دینے کے لئے اپنی حمایت میں زائد قوت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ یہ زائد قوت جادو کی تھی۔ جادو پتھر کے زمانے میں سائنس کی شروعات تھی۔ یالیوں کہنا چاہیے کہ سائنس کا موضوعی تصور تھا۔ اس سائنس کی ناکامی کے بعد مذہب کا آغاز ہوا جب انسان جادو کے ذریعے سانپ کو شکست نہ دے سکا تو اُس نے اُسے ناگ دیوتا مان کر اُس کے آگے سر جھکا دیا اور اُس کی رضا حوٹی کی کوشش کرنے لگا۔ بہر حال اس سانپ کو بہت دیر بعد سپرے نے قابو میں کیا اور پھر جدید سائنس نے اس کے زہر کو مختلف کاموں کے لئے استعمال کے قابل بنایا۔ اُس دور میں خاندان نہ تھا۔ لیکن خاندان بننے کے بارے میں ہلکے اشارے ان تصویروں میں تلاش کئے جاسکتے ہیں۔ اس سانچ میں اونچے نیچے کا تصور بھی نہ تھا۔

پاکستان کا وسطی بحری دور ہی وہ زمانہ ہے جب انسانی مختلف منظم گروہوں میں تقسیم ہوا اور ان گروہوں کے اندر باہمی ربط مضبوط ہوا اور قدیم بحری دور کی مکمل اشتراکیت، مگر وہ ہوں میں منقسم اشتراکیت کی شکل اختیار کر گئی۔ ہر گروہ کے اندر مکمل مساوات اور برابری قائم ہوئی۔ لیکن دوسرے گروہ سے اجنبیت اور مغرت بھی پیدا ہوئی۔ یہ قدیم قبائلی نظام تھا۔ آئندہ صفحات میں ہم دیکھیں گے کہ یہی گروہ بعد میں جب بڑے سانچ کا حصہ بنے تو ذات بات یا قوم قبیلہ یا برادریوں کا روپ دھار گئے۔ مگر ایسا صرف سماجی تشکیل کی حد تک ہوا۔ نسلیاتی طور پر یہ گروہ کبھی بھی الگ تھلک نہیں رہے اور ان کا نسلی امتزاج ہمیشہ اور ہر دور میں جاری رہا۔ سانچ کے ارتقاء کے ہر نئے مرحلے پر نئے طبقات یا سماجی تقسیم کی تخلیق ہوئی۔ مگر ہر بار نئے پیدا ہونے والے گروہ ہوں نے برائے ناموں اور حوالوں کو ضرور استعمال کیا۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ پاکستان کی آبادی بنیادی طور پر قدیم تون (بحری دور کے) نسلی ذخیرے پر مشتمل ہے اور اس میں بیرونی نسلیات کی آمیزش صغنی اور اقلیتی ہے۔

پاکستان کا وسطی بحری دور سائنس یعنی جادو کے ظہور کا زمانہ ہے اور یہی اس علاقے میں فن کے آغاز کا زمانہ بھی ہے لیکن مذہب کا اس زمانے میں کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

حوالہ جات

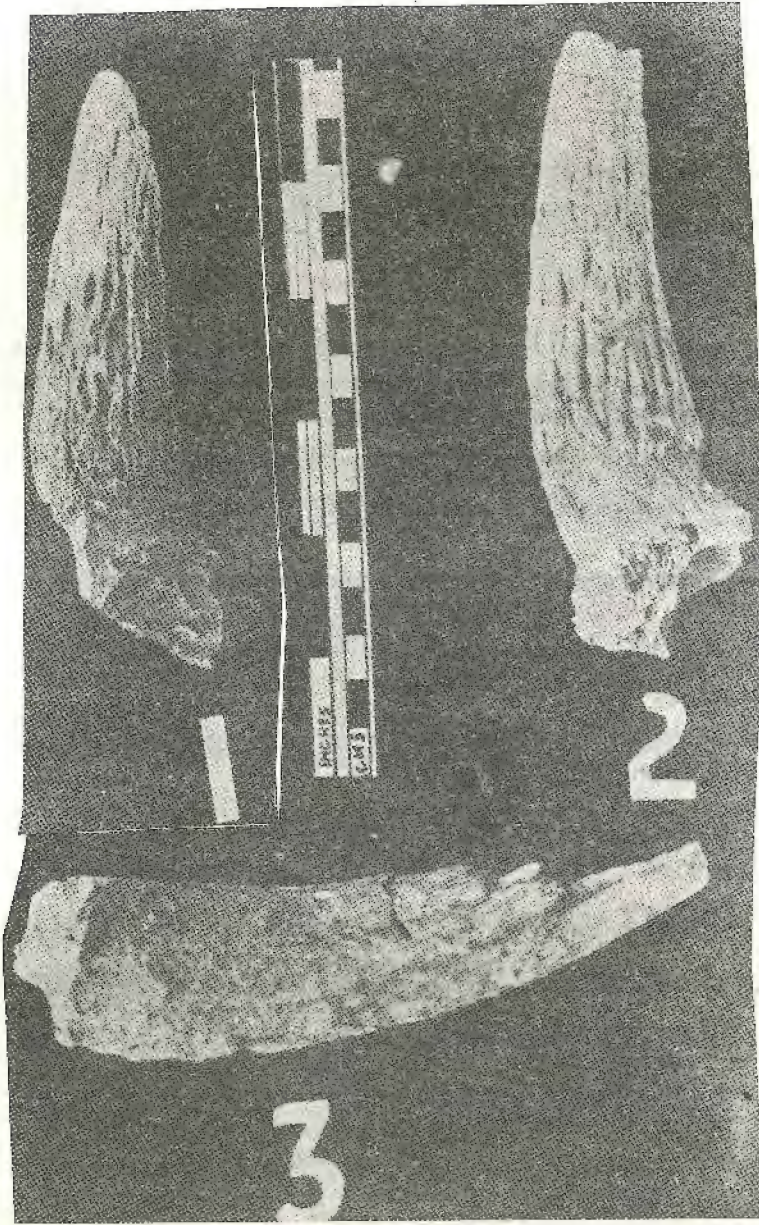
NOTES ON THE ANCIENT GEOGRAPHY OF GANDHARA—By Foucher, English translation H. Hargreaves Calcutta 1915, p. 32 (Ref: ANCIENT PAKISTAN, vol. I, 1964, p. 5).

SHANGHAO CAVE EXCAVATION, by Prof. Ahmad Hasan Dani (ANCIENT PAKISTAN, Vol. I).

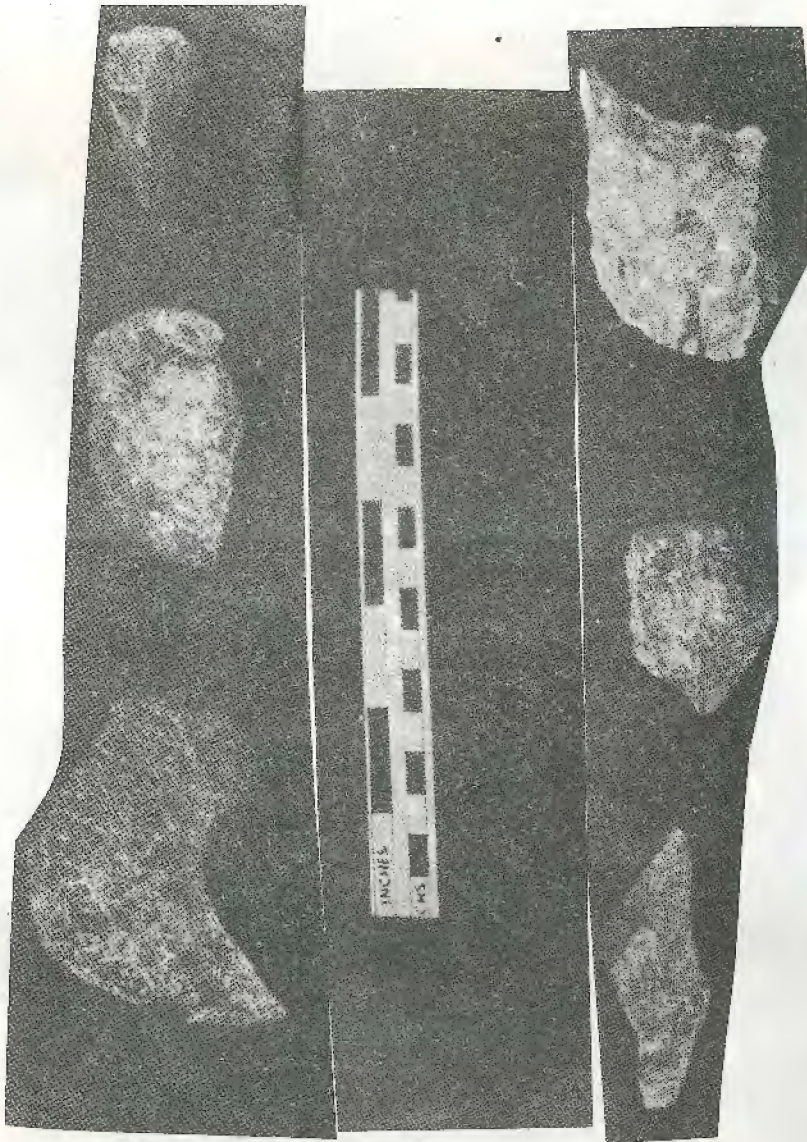
۳۔ شنگھاؤ غار کی کھدائی کے سلسلے میں ڈاکٹر احمد حسن دانی کی مکمل رپورٹ کے لئے دیکھیے۔ پشاور یونیورسٹی کے شیعہ آثار قدیمہ کا مجلہ ANCIENT PAKISTAN جلد اول صفحہ ۱۵۰۔

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY—By Damodar Dharmand Kosambi, p. 20.

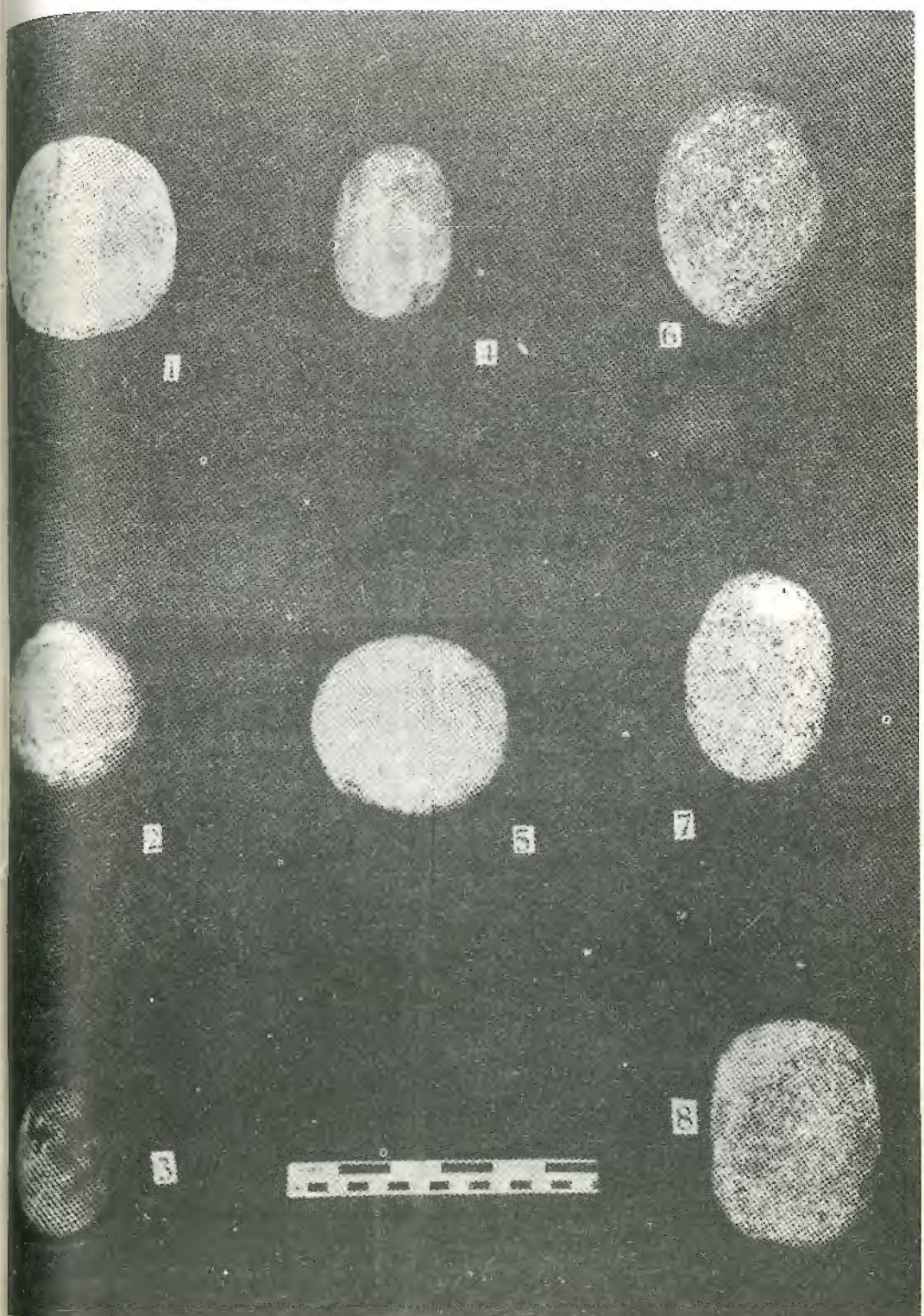
CHILAS—By Prof: A.H. Dani (1983) p. 18.



تصویر نمبر ۳۰۔ شنگھاؤ غار سے ملنے والے ہینگ



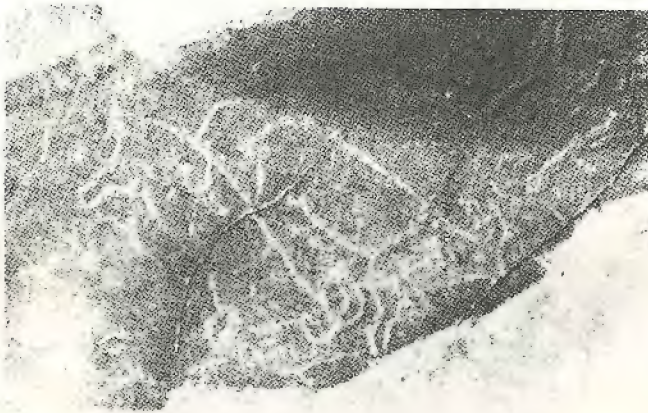
تصویر نمبر ۱۴۴۔ شنگھاؤ غار سے ملنے والے ورقی پتھر سے بنے اونداز



تصویر نمبر ۲۲۔ شکرناؤ غار سے ملے ہوئے مسنگ خارا کے اہرن



تصویر نمبر ۳۴۔ دو آدمی ایک مار حذر کو تیر کا نشان بنا رہے ہیں اور ایک
نئی اُس کا بچھا کر رہا ہے۔ اوپر پاؤں کا ایک نشان بنا ہے۔



تصویر نمبر ۳۵۔ دو بھیڑیوں اور تین



تصویر نمبر ۳۵۔ ایک آدمی، ایک بیل اور قریب ہی انسانی ہاتھ اور
پاؤں کے نشانات



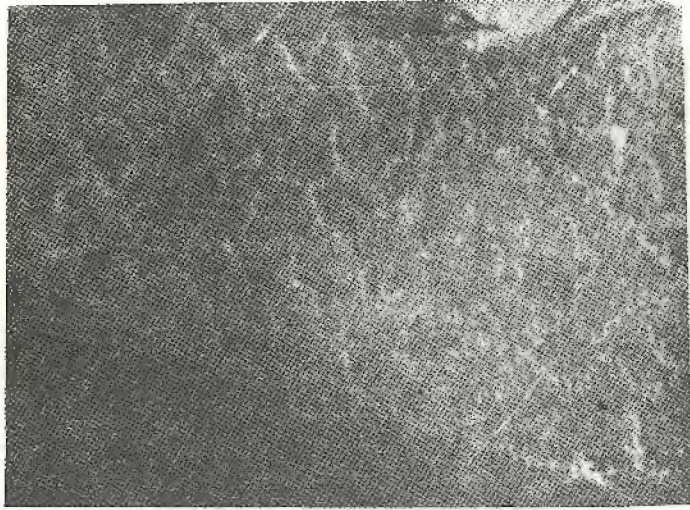
تصویر نمبر ۳۶۔ اوپر قدیم زمانے کی تصویریں، انسان، جانور اور پرندے
نیچے بہت بعد کی تحریر۔



تصویر نمبر ۴۴۔ پرنڈے، ماں بچے کو پوگا گے رہی ہے



تصویر نمبر ۴۵۔ پہاڑ کے سامنے جاناور
یا شکاری گڑھے کے پاس جاناور



تصویر نمبر ۴۹۔ ترسوں کا جنگل



تصویر نمبر ۵۰۔ ہاتھوں میں ہاتھ ڈالے کھیل میں مصروف لوگ۔
ایک دائرے میں گھومتے ہوئے۔



تصویر نمبر ۵۱۔ اوپر درمیان میں — ایک آدمی بچے کو کچھ کرنا تھا۔ کی کوشش کرتے ہوئے — دوسرا بچہ
 ٹانگ پر بٹس رہے ہیں۔ دوسرے دوسرا آڈی چھلانگ لگا کر مدد کو آنا چاہتا ہے۔ نیچے زیادہ واضح
 تصاویر پر بعد کے دور کی ہیں۔



تصویر نمبر ۵۲۔ ٹانگ دیتا یا دیا دیتا یا پھر فرائض نس کی دیوی ہنس
 کے پاؤں کی کرکشی بناتے ہیں۔



تصویر نمبر ۵۳۔ سات آدمی ایک میز پر بیٹھے ہوئے ہیں۔



تصویر نمبر ۵۴۔ عظیم الجثت دیوتا



تصویر نمبر ۵۵۔ ایک آدمی بکری کا شکار کرتے ہوئے۔ آدمی کی ٹانگوں کا
 جھکاؤ ظاہر کرتا ہے کہ وہ پوری طاقت صرف کر رہا ہے
 لیکن بکری بے خبر لگتی ہے۔



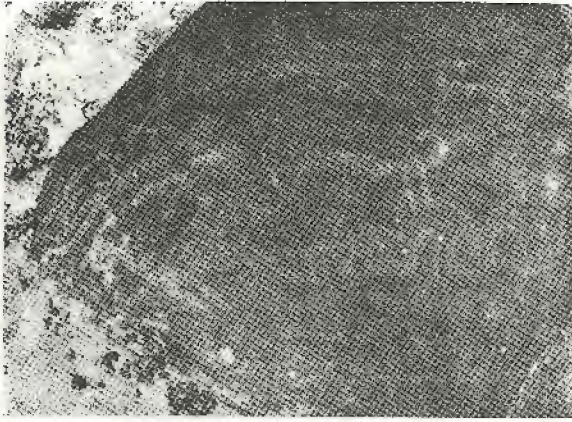
تصویر نمبر ۵۶۔ سینگوں والا شکاری۔ چند کتے اور ایک بارہ سنگھا



تصویر نمبر ۵۰۔ عورت اور مرد کی تصویر



تصویر نمبر ۵۱۔ بہت سارے لوگ مل کر ایک مارخور (مہرن) کا شکار کر رہے ہیں۔



تصویر نمبر ۵۹۔ ایک شکاری جس کے ہمراہ دو شکاری کتے بھی ہیں۔



تصویر نمبر ۶۰۔ پھیر کے اوپر سوار دتترب۔



تصویر نمبر ۶۱۔ انسانوں کی ٹوئیاں



تصویر نمبر ۶۲۔ ایک آدمی کو سائب ڈس رہا ہے۔



تصویر نمبر ۶۳۔ ایک آدمی کو پاؤں پر سانپ ڈس رہا ہے



تصویر نمبر ۶۴۔ ایک میٹر سانپ سے لڑائی کر رہا ہے۔



تصویر نمبر ۶۵۔ دو افراد ایک جنگل کے اندر۔ عورت اور مرد
گھر کے اندر؟ خاندان کا ابتدائی تصور!!



تصویر نمبر ۶۶۔ تین طرف مضبوط دیوار۔ اندر عورت۔ مرد گھر میں
داخل ہو رہا ہے۔

ساتواں باب

پاکستان میں جدید حجری دور

جدید حجری دور سے عموماً وہ زمانہ مراد لیا جاتا ہے جب پتھر کے انتہائی ترقی یافتہ اوزار بنائے جاتے تھے۔ ان میں رگڑائی کے ذریعے اور متفرق حصوں کو جوڑ کر اوزار بنائے جاتے تھے لیکن ابھی تک سب سے زیادہ کالشی کے استعمال سے انسان واقف نہ ہوا تھا۔

ماڈرن کا خیال ہے کہ برصغیر میں جدید حجری دور کا وجود بھی مشکوک ہے۔ اسی طرح پگٹ بھی کچھ اس طرح کا خیال ظاہر کرتے ہیں کہ شاید برصغیر میں جدید حجری دور کوئی نہ رہا، جو اور ہو سکتا ہے کہ مویشی پالنے اور زراعت کرنے کا رواج قدیم حجری دور (یا وسطی حجری دور) ہی میں پڑ گیا ہو۔ یوری گگنوفسکی نے ماہرین آثار قدیمہ کا خیال نقل کیا ہے کہ برصغیر کے شمالی حصے میں (یعنی پاکستان کے شمال میں) جدید حجری دور تک پچھ ہزار سال قبل از مسیح شروع ہوا اس کے خیال میں جدید حجری دور میں بلوچستان سے لے کر بنگال تک کا تمام شمالی علاقہ لوگوں سے آباد تھا اور یہ کہ برصغیر میں حجری دور کی تہذیب کا شباب تھا۔

بہر حال ان ماہرین کی قیاس آرائیوں کے بعد پاکستان کے مختلف علاقوں میں سب سے شمار کھدائیاں ہو چکی ہیں اور جدید حجری دور کی بلیسیوں کی کھدائیاں ہو چکی ہیں۔ اس دور میں لوگ باقاعدہ مکانات بنا کر چھوٹی چھوٹی بستیوں کی شکل میں آباد ہو گئے تھے اور آبادی کا خاصا بڑا حصہ مکمل خانہ بدوشی چھوڑ کر کھدائیوں سے چمکا تھا۔ جدید حجری دور کا زمانہ قدیم پاکستان میں تیز رفتار تبدیلیوں کا زمانہ ہے۔ اسی دور میں تیزی سے انسان وسطی حجری دور کے اوزار ساز حملے مکمل کر چھوٹے حجری اوزار بنانے کے مرحلے میں داخل ہوا۔

اس دور کے آخری زمانے میں کالشی بھی دریافت ہو گئی اور انسان نے پتھر کے اوزاروں کے ساتھ ساتھ کالشی کے اوزار بھی استعمال کرنے شروع کر دیئے یوں اس دور کا آغاز اگر وسطی حجری دور کے ساتھ مربوط ہے تو اس کا آخری زمانہ حجر کالشی دور (CHACOLITHIC AGE) میں داخل ہو جاتا ہے۔

اس عہد کے آغاز میں مادر سری سماج کا ظہور ہوا اور اس کے اختتام تک پہنچتے پہنچتے ماں کی سماجی یا نسلی بالادستی ختم ہو کر باپ کی بالادستی کا ارتقاء شروع ہو گیا۔

اس دور کے برتن شروع میں ہاتھ سے بنائے جاتے تھے اور آخری زمانے میں سُست چاک کاروان ہو گیا اس کے بعد تیز رفتار چاک ایجاد ہوا)

اسی دور میں مذہب کا آغاز ہوا پیشوں کی تقسیم ہوئی۔ ذات پات کا بیج پڑا اور سماج طبقات میں تقسیم ہوا یہ زمانہ سماج کی تیز حرکت کا زمانہ ہے۔ ماہرین آثار نے جہاں کہیں بھی کسی بستی کی کھدائی کی ہے اس میں رہائش کے اوپرنے کئی مرحلے ملے ہیں اور ان میں یہ ارتقا صاف نظر آتا ہے۔ ان بے شمار بستیوں کو زبانی اعتبار سے تقسیم کر کے ان کا مطالعہ کرنا مشکل ہے اور لا حاصل بھی ہے۔ لہذا ان کو اجتماعی حیثیت میں تائید کی جڑی حالت میں دیکھنا اور سمجھنا ضروری ہے۔

اس قسم کی بستیاں سب سے پہلے پاکستانی بلوچستان اور صوبہ سندھ کے اُس علاقے میں ملی ہیں جو دیرا سندھ کے مغربی کنارے پر ہے۔ اسی تمام علاقے کا قدیم نام گدروشی تھا۔ اسی بنا پر اس قدیم ثقافت کو میں نے گدروشی ثقافت کا نام دیا ہے۔

گدروشی ثقافت بعد کی کھدائیوں میں وادی سندھ میں بھی ملی ہے۔ لہذا اسے پاکستان بھر کی قدیم ترین ثقافت سمجھنا چاہیے۔

گدروشی ثقافت

بلوچستان میں آج بھی جو چھوٹی بستیاں ہیں وہ دُور دُور ہیں اور قدیم بستیوں کے بلوں کے ٹیلوں پر بنی ہیں۔ قدیم زمانے میں گدروشی آبادیوں کا یہی نقشہ تھا۔ دُور دُور چھوٹی چھوٹی نیم آبادی ہم غار بدوش بستیاں قائم تھیں لیکن ان بستیوں کی تعداد بہت زیادہ ہے اگرچہ یہ تصور کرنا کہ یہ ساری کی ساری بستیاں ایک ہی زمانے میں قائم تھیں، درست نہیں ہے۔

تاہم یہ اس بات کا ثبوت ضرور ہے کہ اُس زمانے میں آب و ہوا آج کے مقابلے میں کم شدید تھی۔ ویسے تاریخی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ سکندریوں نے اُس علاقے کے موسم وہی تھے جو آج ہیں۔ لیکن یہ آبادیاں اُس سے کئی ہزار سال قدیم ہیں۔ اس بات کا بھی ثبوت ملتا ہے کہ اُس زمانے میں بارش زیادہ ہوتی تھی۔

اور وسیع جنگلات موجود تھے۔ بلوچستان میں آج جو آبادیاں وہ جہی ٹیلوں پر بنی ہیں، یہ ٹیلے صدیوں انسانوں کے ایک جگہ آباد رہنے پر اسے مکانات کے گرنے اور ان پر نئے مکانات بننے سے وجود میں آئے ہیں۔ ان ٹیلوں کی آبادیاں آج بھی نیم خانہ بدوش سی ہیں اور قدیم زمانے میں تو یقیناً ہوں گی۔ شدید سردیوں میں ان بلوچ پہاڑیوں کے لوگ سندھ کے میدانوں میں تلاشِ معاش میں آجاتے ہیں اور جب سردیوں کے بعد گریموں کی آمد آمد ہوتی ہے تو شدید گرمی پڑنے سے پہلے ہی یہ لوگ واپس اپنے ٹیلوں پر چلے جاتے ہیں۔ اس طرح کے عمل میں پہاڑی اور میدانی علاقے کے لوگوں میں باہمی شادیاں بھی ہوتی رہتی ہیں۔ یہی حال قدیم زمانے سے جلا آرہا ہے اور اسی وجہ سے سندھی اور بلوچ عوام میں نسلی امتیاز کرنا ممکن نہیں۔

پروفیسر گیلٹ کا خیال ہے کہ اگر شروع سے اس قسم کی نیم خانہ بدوش زندگی رہی ہوتی تو ٹیلے (ٹل) بن سکتے اُس کا خیال ہے کہ اُس زمانے میں نسبتاً زیادہ زرخیزی رہی ہوگی جس کی بنا پر طویل عرصہ مسلسل آبادیاں اپنی جگہ پر رہی ہوں گی جس کے نتیجے میں سو فٹ یا اُس سے بھی زیادہ اونچے ٹیلے بن گئے ہیں۔ قدیم ٹیلے تعداد میں آج کل کی آبادیوں کی نسبت زیادہ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اُس زمانے میں یہ علاقہ آج کی نسبت زیادہ زرخیز تھا لیکن دیراس سے اختلاف کرتا ہے اُس کا خیال ہے کہ ٹیلے بیک وقت کبھی آبا و انہیں رہے۔ ہزاروں سالوں میں کبھی کوئی اور کبھی کوئی ٹیلہ آباد رہا۔ یوں قدیم وقت میں بھی آبادی اتنی ہی چھڑی جتنی آج ہے۔

بلوچستان کے طول و عرض میں جگہ جگہ کثیر تعداد میں گہرے ندیوں کے بنے ہوئے ہیں۔ گہرے بند پتھر کی بنی ہوئی کئی فٹ موٹی اور دس بارہ فٹ اونچی دیواریں ہیں جو قدیم زمانے سے بغیر کسی مرمت یا دیکھ بھال کے کھڑی ہیں۔ یہ کیوں بنائی گئیں۔ ان کا مقصد کیا استعمال کیا تھا۔ اس بارے میں مختلف آراء ہیں۔ بہر حال ان کا تعلق موسم اور بادش سے ضرور ہے۔ سر آرل شائن کا خیال ہے کہ ان کی کثرت سے دو باتوں کا ثبوت ملتا ہے۔ ایک تو یہ کہ بارشیں زیادہ ہوتی ہوں گی۔ جن سے دفاع کے لئے پتھر کی یہ موٹی اونچی دیواریں بنائی گئی ہیں۔ دوسرے یقیناً انسانوں کی کثیر تعداد ارد گرد رہتی ہوگی جنہوں نے ان کو تعمیر کیا ہے۔ وادی ٹانگہ میں ایک بہت بڑا ڈیم اب تک محفوظ ہے جس کو پتھروں سے بنایا گیا ہے۔ یہ دو دیواروں پر مشتمل ہے جن کے درمیان ۱۶ گز کا فاصلہ ہے۔ اس کا مقصد پہاڑوں کے سیدانی پانی کو کنٹرول کرنا تھا۔ درہ لاکھوڑیاں کے قریب ایک بہت بڑا آبپاشی کا نظام ابھی تک محفوظ ہے یہ پتھروں سے بنا ہوا بارہ فٹ اونچا اور ۴۸ گز لمبا ڈیم ہے جو پانی کا ذخیرہ کرتا ہے۔ ڈیم کا اندرنی حصہ ۲۶ فٹ x ۴۴ فٹ سائز کی پتھر کی سلوں سے بنا ہوا ہے اور خارجی حصہ مٹی کے پستوں سے بھرا گیا۔ اس

کے زمانے کا تعین تو نہیں ہو سکا لیکن یہ سچ ہے کہ یہ قبل از تاریخ کی چیز ہے اور یہ کہ اُس زمانے میں بارش بہت ہوتی تھی۔

سندھ میں قبل از تاریخ زمانے میں بارشیں بلوچستان سے کہیں زیادہ ہوتی تھیں اور کاشت کاری کا انحصار زیادہ تر دریائے سندھ سے آبیاری پر ہوتا ہوگا اور دریائے سندھ سے آنے والے سیلاب اور گرد کے علاقے کو عرقاب کر دیا کرتے ہوں گے۔ دریائے سندھ کی گزرگاہ میں صرف دو مقام ایسے آتے ہیں جہاں کنارے مضبوط پتھر کے ہیں اور نرم مٹی کے نہیں یعنی سکھر اور رورہڑی۔ قدیم زمانے میں سیلابوں کے نتیجے میں یقیناً سندھ اپنا راستہ اکثر و بیشتر تبدیل کرنا رہا ہوگا۔ قدیم ترین شواہد کے مطابق اس کا ڈیلٹا رن کچھ میں تھا۔ ہڑپہ ثقافت کے مقامات سے ایسے بہت سے شواہد ملے ہیں کہ یہ دریا اپنا راستہ تبدیل کرتا رہتا تھا اور ارد گرد تباہی لاتا تھا یہی وجہ ہے کہ پاکستان کی قدیم ترین زرعی آبادیاں دریائے سندھ کے کنارے سے زیادہ گدڑو شیماکے پہاڑی تالوں کے ساتھ ساتھ ہیں۔ دریائے سندھ کے کنارے کنارے بستیاں اُس وقت ترقی پذیر ہوئیں جب جگہ جگہ مصنوعی ڈیم بنا کر آبپاشی کے طریقے اپنائے گئے۔ ان مصنوعی بندوں کا تذکرہ رگ وید میں بھی بالواسطہ طریقے سے آیا جس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں ہوگی۔

بلوچستان اور سندھ کی ان پرانی آبادیوں سے ملنے والے برتنوں اور خاص طور پر ان پر برقی تصویروں کے مطالعے سے ہم اس قدیم ثقافت کی تقسیم کر سکتے ہیں۔ جنوب میں زرد رنگ کے برتن ملتے ہیں اور شمال میں سرخ برتن۔ اسی طرح مٹی کی مورتیوں کی بناوٹ بھی شمال و جنوب میں مختلف اسباب کی ہے۔ ان کی مزید گروہ بندی یوں کی جاسکتی ہے۔

۱۔ زرد رنگ کے برتن

- ۱۔ کوئٹہ ثقافت : درہ بولان میں واقع متعدد مقامات سے ملے ہیں۔
- ۲۔ امری نال ثقافت : سندھ کے مقام امری اور بلوچستان میں وادی نال کے شروع میں نل کے مقام سے ملے ہیں۔
- ۳۔ گلی ثقافت : جنوبی بلوچستان میں ضلع خضدار کے مقام گلی سے اس ثقافت کے برتن پہلے بارے ہیں۔

ب۔ سرخ برتن

۴۔ ژروب ثقافت: شمالی بلوچستان کی وادی ژروب کے متفرق مقامات سے اس ثقافت کے برتن ملے ہیں۔

گردشی ثقافت کے ان چار بڑے اسالیب ہیں گونیاں، قیاز، خصوصیات ہیں لیکن ان کی معاشی اور سماجی بنیاد ایک ہی ہے اور دوسرے یہ کہ یہ تمام آپس میں ربط مضبوط بھی رکھتے ہیں۔ تو پہلے ان کا تفصیلی جائزہ:

کوئٹہ ثقافت

کوئٹہ کے اردگرد اور جنوب میں پگٹ نے مٹی کے برتنوں کا ایک سلسلہ دریافت کیا تھا۔ انہیں "کوئٹہ ظروف" کا نام دیا گیا۔ جس سماج کی یہ برتن پیداوار تھے اُسے کوئٹہ ثقافت کے نام سے یاد کیا گیا۔ شروع شروع میں کوئٹہ ثقافت کا دائرہ کوئٹہ شہر کے نہایت ہی قریب پانچ ٹیلوں تک ہی محدود سمجھا گیا۔ لیکن بعد میں مزید کھدائیوں سے کوئٹہ ثقافت کا دائرہ ۲۰ میل جنوب کی طرف پھیل گیا۔ اب ثقافت کو کوئٹہ سے لے کر ٹوکاؤ، قلات، ہمراب، سیماہ، دسب، مراب اور انجیر تک محیط تسلیم کیا جاتا ہے۔

پگٹ نے جو پانچ ٹیلوں سے برتن دریافت کئے تھے وہ ایک مخصوص طرز پر بننے کچھ مٹی کے برتن تھے اور کچھ سبکھری پتھر سے (سنگ جراثیم)۔ نیم شفاف دودھیا پتھر جو سنگ مرمر کا ہم شکل ہوتا ہے تراشے ہوئے ٹوٹے ہوئے پائے تھے۔

ان پانچ ٹیلوں میں سب سے بڑے ٹیلے میں مدفون ہستی کی لمبائی تقریباً چھ سو فٹ تھی اور تہی ہی اس کی چوٹائی تھی۔ یہ آبادی سطح زمین سے ۴۵ سے لے کر ۵۰ فٹ تک نیچے تھی۔ اپنے وقت میں یہ ایک چھوٹا سا گاؤں رہا ہو گا۔ یہاں کے مکانات کالے مٹی یا کچی اینٹوں سے بنے تھے۔ یہ کچی اینٹیں پھر موریاہ سے یکجان مٹی کے تودے میں تبدیل ہو چکی ہیں۔

اس گاؤں سے ملے برتن نہایت اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ زرد گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان پر نہایت نفیس نقاشی کی گئی ہے جو سرخ فی مائل جھورے (قدے سیماہ) رنگ سے بنی ہے اور ان پر صرف یہی ایک ہی رنگ

استعمال ہوا ہے۔ دوسرا کوئی نہیں ہوا۔ خاص طور پر سرخ رنگ سے کوئی نقش نہیں بنایا گیا۔ ایک رنگ کی خصوصیت نہایت دلچسپی کا باعث ہے کیونکہ پورے بلوچستان میں تمام برتنوں پر ہمیشہ دو رنگ (سرخ اور سیاہ) استعمال ہوئے ہیں۔ بعض برتن سالم بھی ملے ہیں جس سے ان کی نوعیت بندی بھی کی جاسکتی ہے۔ بعض تو کھلے منہ کے پیالے ہیں جن کے دہانے کے کنارے ذرا سا باہر کو مڑے ہوئے ہیں۔ کچھ کم اونچائی کے گول کٹورے ہیں۔ بعض دھیرے مخروطی برتن ہیں یعنی پیندا بھی تنگ منہ بھی تنگ اور درمیانی حصہ پھولا ہوا۔ پیندا سے اور منہ کا گھیرا آپس میں برابر ہے۔ یہ بغیر گردن والے گھرے کی شکل کے ہیں۔ اسی طرح سے کچھ کم گہرائی والی طشتریاں بھی ملی ہیں اور ایک پاؤدان والا برتن ہے جس میں ٹکونے سوراخوں کی کثرت نے اُسے چھلنی بنا دیا ہے۔

ان برتنوں کے رنگ گلانی مناسب سے لے کر سبزی مائل تک ہیں مگر سبز رنگ چڑھا یا نہیں کیا بلکہ ان میں زیادہ پگھلنے سے خود بخود یہ رنگت بن گئی ہے۔ ایک آدھ ٹکڑا کھانسی رنگ کی مٹی سے بنے کم گہرے پیالوں کا بھی ملتا ہے جس پر سیاہ نقاشی کی گئی ہے۔ نقاشی کی شکلیں سب کی سب ہندی ہیں اور جانوروں کی تصویریں ناپید ہیں۔ ٹکونیں، بیضوی شکلیں، مربعے کو کونوں سے کاٹ کر ڈیزائن بنائے گئے ہیں۔ بعض جگہ گھٹنے سے لے کر ٹکونیں رکھی گئی ہیں۔ دندانے دار نمونے اور مخمی خطوط سے بنائی ہوئی ٹکونیں ہیں پھر ان کے اندر باریک نقش گری کی گئی ہے۔

ان برتنوں کی مماثلت، ایران، عراق اور روس سے ملنے والے بعض برتنوں کے ساتھ پائی گئی ہے۔ ایران میں تلی یا کون (سطح اول)، سوس (سطح اول)، گیان (سطح ۵) اور سیالک (سطح ۳) روسی ترکستان میں انڈا (سطح اول اور دوم) اور عراق میں نینوا (سطح ۵) سے ملنے والے برتنوں کی بعض کوئٹہ ظروف سے مماثلت ہے۔ نینوا کے یہ برتن ۲۵۰۰ ق م کے قریب کے تسلیم کئے گئے۔ اگر ان مماثلتوں کی بنا پر تاریخ کا تعین کرنا درست ہو تو پگٹ کے ڈھونڈے ہوئے یہ کوئٹہ ظروف اور ان کی ہم عصر کوئٹہ ثقافت ۲۵۰۰ ق م کے زمانے سے تعلق رکھتی ہے۔

لیکن بعد میں کی جانے والی کھدائی سے کوئٹہ ثقافت کے بارے میں پگٹ کے دونوں مشاہدات میں تبدیلی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اُس کا یہ خیال کہ ان کوئٹہ ظروف سے مماثل پورے بلوچستان میں کہیں کوئی اور ظروف نہیں ملے اس کے برعکس ان کی مماثلت ایران، عراق اور روسی ترکستان میں دستیاب ہے اور دوسرا یہ خیال کہ کوئٹہ ثقافت ۲۵۰۰ ق م تک قدامت میں جاتی ہے، دونوں ہی ترمیم طلب ہیں۔

عتر مرہٹریس دوکاردی (BEATRICE DE CARDI) نے قلات ڈویژن میں جو کھدائیاں کروائی تھیں اور ڈاکٹر والٹر اسے فیڈرٹس جوئیٹر نے وادی رُوب اور وادی کوٹہ میں جو تحقیقاتی کام کیا تھا پھر اُس کے بعد پاکستانی ماہرین آثار نے جو مزید تحقیقات کیں ان سب کو سٹڈی ثقافت کا دائرہ بلوچستان میں وسیع تر ہو گیا ہے۔ کاردی نے دو مقامات پر تفصیلی کھدائی کرائی تھی۔ ایک انجیرہ اور دوسرا سیاہ دھب سراب۔ بلوچستان میں سیاہ دھب نام کے کئی تلی (ٹیلے) ہیں۔ مگر ماہرین آثار نے ان میں سے تین پر کھدائیاں کی ہیں۔ ایک تو یہی ہے جو سراب کے نزدیک ہے لہذا اسے سیاہ دھب سراب کہتے ہیں۔ دوسرا مندارہ کے پاس ہے اُسے سیاہ دھب مندارہ کہہ لیجئے اور تیسرا جھاؤ کے قریب ہے سراب مندارہ اور جھاؤ اپنے طور پر بھی انہی اہمیت رکھتے ہیں جب کہ ان سیاہ دھبوں کی الگ اہمیت ہے۔

انجیرہ

انجیرہ کے مقام پر جو کھدائی ہوئی ہے۔ اُس کے تجزیے سے کاردی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہاں کے قدیم باشندے جدید حجری دور کے نیم خانہ بدوش لوگ تھے جو یہاں ۳۵۰۰ ق م کے لگ بھگ رہتے تھے۔ انجیرہ کا قدیم تلی ایک وسیع و عریض ٹیلے پر مشتمل ہے جو دریائے انجیرہ کی دوشا خول کے درمیان واقع ہے۔ دریائے انجیرہ، بالائی دریائے مولاکا معاون دریا ہے۔ یہ سراب سے سولہ میل جنوب کی طرف اور لاکھوڑیاں کے عظیم گہر بند سے پانچ میل دور شمال کی جانب واقع ہے۔ انجیرہ تلی پہاڑیوں کے امن میں واقع ہے جب کہ جدید گاؤں انجیرہ کھلے میدان کے مرکز میں ہے۔ انجیرہ تلی (یا دھب) ۵۰ فٹ شمالاً جنوباً لمبا ہے اور ۳۵ فٹ شرقاً غرباً چوڑا ہے۔ دھب کی ایک جانب سے پہاڑی نالوں کا پانی خالص بڑے بڑے تھلے کو بہا کر لے گیا اور ۲ فٹ اونچی پہاڑی کو چھوڑ گیا ہے جس کا مطلب ہے کہ کم از کم ۲ فٹ نیچے تک آب و ہوا تھی۔ اس پہاڑی کی چوٹی سے دھب کی چوٹی مزید ۸ فٹ اونچی ہے۔ گویا قدرتی زمین دھب کی چوٹی سے ۳۵ فٹ نیچے تھی۔

دھب کے ارد گرد بھی قدیم ٹوٹے بترنوں کے ٹکڑے جگہ جگہ سے ملے ہیں۔ دریا کے پار مغرب کی طرف ایسے ٹکڑوں کی کثرت ہے۔ ایک کاریز کے قریب (جو دھب سے ۲۰ گز کے فاصلے پر ہے) ایک کنواں ملا ہے جس کی دیوار اس مربع شکل کے پتھروں سے تعمیر کی گئی ہیں ان پتھروں کا قطر ۳ فٹ ہے یہی طریقہ

تعبیر شہر کے اندر بھی پایا جاتا ہے۔

جس کا مطلب ہے یہ کنواں اُن لوگوں کے استعمال میں تھا۔ کچھ فاصلہ بہت ساری پتھر کی بنائی ہوئی یادگاروں بھی ملی ہیں۔ یہ دو قسم کی ہیں، ایک میں پتھر سے بنی ہوئی دائرے میں دیوار ہے جس کی مغرب کی سمت کھلی ہے اور دوسری میں پتھروں سے گول چبوترہ بنایا گیا ہے۔

دب کی چوٹی پر ایک وسیع و عریض تقریباً ۵۲ فٹ لمبی عمارت کے آثار ملے ہیں۔ دب کی کھدائی سے اوپر تلے چار دفن آبادیوں کا پتہ چلتا ہے۔ سطح کے اوپر پانچویں آبادی تھی۔ جس کے آثار بہت کم باقی بچے ہیں۔

پہلا زمانہ

سب سے قدیم آبادی کے آثار میں پتھر، اینٹوں یا گارے سے بنے مکانات کے قطعاً کوئی آثار نہیں ملے۔ جو کچھ ملا ہے وہ زیادہ تر راکھ اور راکھ ملی ہوئی ہے اور چند پتھر ہیں کچھ ایسا کچرا ہے جو کسی خانہ بدوش گروہ نے چھوڑا ہے۔ لگتا ہے کہ اُس زمانے میں یہاں نیم خانہ بدوش لوگ ضرور قیام پذیر رہے ہیں جو درخت کی شاخوں کو ٹوڑ کر زمین میں گاڑ لیتے ہوں گے اور اُن پر بیٹھائیوں کی چھت ڈالتے ہوں گے۔ کچھ چاک پر بنے، زرد رنگ کے نفیس برتن بھی ملے ہیں۔ اکثر ان پر لال پانی چڑھایا گیا ہے اور ان میں کوئی کوئی برتن انتہائی چمکیلا ہے۔ ان میں سے اکثر تو بغیر کسی نقش یا تصویر کے ہیں۔ لیکن اکا دکا کالے رنگ کے نقوش سے آراستہ بھی ہے۔ پتھر کے اوزار افرات سے ملے ہیں۔ ان میں آدھے چاند کی شکل کے اور چاقو جیسے مردہ اوزار بھی تھے۔ جانوروں کی ہڈیاں بھی ملی ہیں جن میں سے کچھ تو بھیڑوں کی ہیں اور کچھ گلے یا بھینس کی ہیں۔ انہی جانوروں کی ہڈیوں سے، بنی، رنجی، کانڈی، سوا اور چھوٹے چھوٹے منکے بھی ملے ہیں۔ انجیرہ کے جھری اوزاروں کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ یہ بہت زیادہ تعداد میں ملے ہیں رکل ۱۲۸ اوزاروں کا سائنسی معائنہ کیا گیا، یہ تمام کے تمام نہایت نفاست سے بنے ہیں اور ان کا زمانی تعین کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض ناقص عتیق کی قسم کے کسی پتھر سے بنے ہیں بعض پرت دار پتھر سے بنے ہیں اور بعض ورتی پتھر سے۔ بہت سارے اوزار گار پتھر سے بھی بنے ہیں۔ یہ سب کے سب چھلکا اوزار ہیں اور چاقو کی قسم سے تعلق رکھتے ہیں ان میں سے چودہ ایسے تھے جن پر کھرجائی، رگڑائی وغیرہ کی لکٹی ہے۔ بارہ چاقو ایسے تھے جن کو دیکھ کر پتہ چلتا

تھا کہ انہیں استعمال کیا گیا ہے۔ ایک نصف چاند کی شکل کا خوبصورت اوزار تھا۔ ایک جگہ پر پتھر کی بہت ساری کپڑیاں ملی ہیں اور کچھ پتھروں کے ٹکڑے اور چند ادھ گھڑ اوزار یہ یقیناً ”ورکشاپ“ تھی جس کا یہ کچرا تھا۔ ان میں ہندسی اشکال نہیں ہیں۔ جو اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ جدید جبری سامان ہے۔ کرنل ڈی ایچ گورڈن نے ان اوزاروں کا معائنہ کرنے کے بعد یہ حتمی فیصلہ دیا تھا کہ بلاشبکہ مشتبہ یہ جدید جبری اوزار ہیں۔

ایک اوزار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ درانتی کا پھل رہا ہو گا۔ اسی طرح بعض لوگ دارا اوزار نیز کے پھل ہوں گے۔

جانوروں کی ہڈیوں، درانتی، جدید جبری اوزار اور برتنوں کی موجودگی سے یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ یہ لوگ کبھی، بھیڑ اور گائے یا بھینس پالتے تھے۔ کسی نہ کسی قسم کی کھیتی باڑی کرتے تھے۔ کوئی نہ کوئی انج (دگندہ جو، باجرہ یا جوار) اگاتے تھے۔ اس ابتدائی زراعت میں فصل کاٹنے اور دانہ نکلانے کا کام نہیں ہوتا تھا بلکہ فصل کاٹنے کے بعد جلا کر یا بھون کر کھائی جاتی تھی۔ آٹا پیسنے کا تصور بعد کی سیدھا فارہ ہے۔

دوسرا زمانہ

اس عہد کی آبادی میں مکانوں کے آثار ملے ہیں۔ قدرتی طور پر گول پتھروں سے بنی دیواروں پانی گئی ہیں۔ ان دیواروں کی بنیادیں یہی دریائی گول پتھر جن کی موٹائی آٹھ انچ کے گگ بھگ ہے۔ کثرت سے استعمال ہوئے ہیں۔ دو فٹ اوپنچائی تک دیوار انہی پتھروں سے بنی ہے۔ اس سے اوپر چھوٹے پتھر۔۔۔ تقریباً تین چار انچ موٹے۔ استعمال ہوئے ہیں۔ غنت سے بنے ہوئے یہ مکان اس بات کا ثبوت ہیں کہ لوگ اب مستقل یہاں آباد ہو گئے تھے۔ اس آبادی میں پتھروں کے اوزار بہت کم ملے ہیں البتہ راکھ کافی تھی۔ اس سطح سے جو برتن ملے ہیں وہ ہاتھ سے بنے ہیں اور ان میں سے بہت سوں پر ٹوکری کے نشانات ہیں۔ برتن سازی کا سب سے قدیم طریقہ ٹوکری کی مدد سے بنانے کا تھا۔ بعض پتوں کی بنائی گئی ٹوکری سی بنائی جاتی تھی۔ پھر اس کے اندر پینڈے میں اور دیواروں کے ساتھ گیلی مٹی کی تہہ جادی جاتی برتن کی اوپنچائی ٹوکری سے ڈگنی لگنی اور چوٹی ہوتی تھی۔ اگرچہ ٹوکریاں تو اپنے طور پر محفوظ نہیں رہ سکیں لیکن برتنوں پر ان کے نشانات سے ٹوکری سازی کی تکنیک پر روشنی پڑتی ہے۔ بعض جگہ تو ٹوکری سلائی کر کے

بنائی گئی ہے اور بعض جگہ بنائی کا طریقہ اختیار کیا جیسے چٹائی بُنتے ہیں۔ غالباً ان ٹوکریوں سمیت ان کچے برتنوں کو بھٹی میں پکایا جاتا ہو گا۔ ان برتنوں کی شکلیں گھڑے۔ مرتبان۔ پیالے اور چاٹی سے قدرے ملتی جلتی تھیں۔ لیکن زیادہ نہیں۔ ان میں ایک نہایت دلچسپ پیالہ بھی تھا جس کا لمبا پاؤں تھا یہ خاکستری رنگ کا تھا اور اس پر کانٹے دار کیبز کھدی ہوئی تھیں۔ یہ کیبز ایک دوسرے کو تر بھی آکر ملتی ہیں۔ اس برتن کی انٹری اچھلتی رہے کہ ایسا کوئی اور برتن پورے پاکستان میں کبھی کہیں سے نہیں ملا۔ ایک جگہ غالباً ایک کورے کا ڈھیر تھا جس میں سے کچھ ناقص عقیق کے اوزار ملے ہیں جو پہلے مرحلے جیسے ہی تھے۔ ایک سیپی یا ہٹی کا منکا ملا ہے اور دو مٹی کے بنے سینک جوسکی ہیل کی مورتی سے ٹوٹے تھے۔

دوسرے مرحلے کی آبادی کا رقبہ اتنا ہی تھا جتنا پہلے مرحلے کا۔

تیسرا زمانہ

اس زمانے کی عمارتوں میں نمایاں تبدیلی پائی جاتی ہے۔ اب قدرتی طور پر دستیاب پتھروں کو استعمال کرنے کی بجائے باقاعدہ گھر کر مربع شکل کے پتھر استعمال کئے گئے ہیں بلکہ بہت بڑے بڑے بلاک گھر کر بھی لگائے گئے ہیں۔ یہ دیواریں بہت کم اونچائی تک محفوظ رہی ہیں اور جتنی ہیں وہ سب پتھر کی ہیں۔ لیکن ارد گرد کے بلے سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے اوپر کچی اینٹوں کی تعمیر بھی ہو گئی۔

اس زمانے کے برتنوں میں سب سے زیادہ تعداد تو ٹوکری کی مدد سے بنے برتنوں کی ہے۔ کچھ برتن لوگاؤ ظروف جیسے ہیں اور کچھ امریکی کچی بیگ ثقافت اور کچھ نندارہ اور نل ثقافت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ گاؤں پورے بلوچستان سے ثقافتی اور سماجی طور پر ملوث ہے۔ ان میں بعض نقش و نگار سے خالی ہیں اور بعضوں پر دور نگوں کی نقش کاری کی گئی ہے۔ کچھ برتنوں پر ہندی اشکال ہیں اور برتنوں کی سطح پر ہلکا خاکستری رنگ ہے۔ کچھ پر ایسے جانوروں کی شکلیں بنی ہیں جن کے جسموں پر داغ دجے لگائے گئے ہیں۔ کچھ موٹے، کھردری سطح کے برتنوں کے ٹکڑے بھی ملے ہیں ان برتنوں کی ساخت میں کھلے منہ کے پیالے، تھالیاں تیلے گھرے اور عودی دیواروں کے پیالے وغیرہ شامل ہیں۔

ناقص حقیق سے بنے جھری اوزار اس آبادی میں کیسرنا پیدا ہیں لیکن ایک جگہ سے پتھر کی بنی ایک سوٹی ملی ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ وہاں کے اوزار ان لوگوں کے استعمال میں تھے۔

ان قینوں اور اس کے فن تعمیر میں نمایاں ارتقاء نظر آتا ہے جس میں مذہم خانہ بدوش، حجری اور استعمال کرنے والے لوگ مستقل آبادی سماج میں تبدیل ہوتے نظر آتے ہیں جو وحشت کے استعمال سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ برتنوں کی تبدیلی خالصتاً ارتقائی تو نہیں لیکن نوعیت بالکل مختلف ہو جاتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایک آبادی کو کوئی لوگ کہیں سے اکسرج کر تے ہیں اور شہر کو تباہ کرنے کے بعد پھر آ کر رہتے ہیں۔ اس کا ثبوت اُس راکھ سے ملتا ہے جو آبادیوں کے درمیان ایک پرت بنائے ہوئے ہے۔ ماہرین آثار نے ایرانی حملہ آوروں کے اسکان کا اشارہ کیا ہے لیکن مقامی گروہی لڑائیوں کا امکان زیادہ قرین قیاس ہے۔ کیونکہ جب لوگ بغیر عمارتوں کے گھاس پھوس کے بھونپڑوں میں رہتے تھے تو ان کے استعمال کے ظروف نہایت نفیس اور عمدہ تھے ظاہر ہے کہ یہ کسی ایسی قریبی آبادی سے خریدے گئے ہیں جو نسبتاً زیادہ متعلق آباد اور ترقی یافتہ ہے۔ پاکستان کے جدید حجری دور کے بارے میں ایک بات ہمیشہ ذہن میں رکھنی چاہیے کہ کسی بھی علاقے میں سماجی اور مادی ترقی ہموار نہیں ہوتی۔ لوگ گروہوں اور قبیلوں میں منقسم تھے اور ان کی مادی اور انسانی ثقافت میں ترقی کا معیار یکساں نہ تھا۔ یہی قبائل جب بعد میں آہستہ آہستہ ایک وسیع سماج میں جذب ہوتے گئے تو انہوں نے مختلف برادریوں یا ذاتیات یا قوم، قبیلوں کی شکل اختیار کی۔ یہ کہنے کی ضرورت تو نہیں کہ ان میں سے ہر گروہ شروع میں ایک خود کفیل سماج تھا۔ ضرورت کی ہر مادی چیز خود بنانا تھا اور خوراک خود تلاش کرتا تھا یا بعد میں پیدا کرتا تھا۔ لہذا ایک طرح سے ایک قبیلے کے اندر (آج کی اصطلاح میں) کئی ذاتیں رہا پیشے موجود تھے۔

چوہت ازمانہ

یہ زمانہ اس قدر ہی میں زبردست تعمیر و ترقی اور پھیلاؤ کا زمانہ تھا۔ فن تعمیر میں ایک نمایاں تبدیلی یہ آئی کہ پتھروں کو باقاعدہ چوکور گھر کر استعمال کیا جانے لگا اور دیواروں کی تعمیر بے ترتیب پتھر جوڑنے کی بجائے باقاعدہ روئے جاکر کی جانے لگی۔ پتھروں کا سائز تو یکساں نہ تھا لیکن ہر پتھر اچھی طرح چوکور بنایا گیا تھا۔ زمین کے اندر دو فٹ گہری بنیاد پتھر کی دیوار سے بنائی گئی تھی اور سطح زمین سے اوپر بھی دو فٹ اونچی دیوار انہی پتھروں کی تھی۔ اس سے اوپر کچی اینٹوں کی تعمیر تھی۔ گروہوں کے اندر جو کمرے تھے ان میں سے اکثر کا سائز ۲۰x۱۰ فٹ تھا۔ کمروں کے درمیان اکثر راہداریاں تھیں اور ہر راہداری کے اختتام

پر پتھر کی بڑی سی سل کی ایک دلیز بنی تھی۔ راہدار یوں کی چوڑائی عموماً $2\frac{1}{2}$ فٹ تھی۔ گھروں کی تنظیم بہت عمدہ تھی۔ صحن کے فرش پتھر کے تھے۔ ماہرین کا یہ بھی اندازہ ہے کہ مکانات کے مقابلے میں افراد کی تعداد بہت زیادہ تھی۔

برتنوں میں گوشہ تینوں ادوار سے ظروف ایک آدھ سے زیادہ نہیں ملے سب نئی طرز کے ہیں۔ ان پر رنگ کیا گیا ہے۔ ان کے دہانے عموماً باہر کو نکلتے ہوئے اور ان پر گنگھی سے یا لکڑی کی نوک سے کڑوا کر کی گئی ہے۔ یہ نل ظروف کی طرح ایک یا دو رنگوں سے نقش بھی ہیں۔

اس زمانے کی انجیر بستی میں ناقص عقیق کے بنے اوزار بھی نہیں ملے۔ لیکن پتھر کی بنی استعمال کی دوسری بہت سی چیزیں ملی ہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ اوزار اب دھات سے بننے لگے ہیں۔ پتھر کی اسٹیوار میں دروازوں کی چوڑیں، بڑی بڑی چرخیاں اور چند کھل ملے ہیں۔

سیاہ دمب سراب

سیاہ دمب سراب میں جو کھدائیاں ہوئی ہیں ان سے اس جگہ کی قدیم آبادیوں کا زمانہ بھی دی ہے جو انجیرہ کا ہے اور ان کی سماجی اور ادنیٰ ترقی کا معیار بھی انجیرہ کے برابر ہے۔ اُسی طرح سے شروع میں نوکمری کے بنے برتن ہیں اور بعد میں ان میں تبدیلی ہے۔ اُسی طرح سے تعبیرات میں ارتقا ہے۔ سماجی طور پر نیم خانہ بدوش سے ترقی کر کے آبادی میں دھلتا ہوا سماج ہے۔ جو زراعت پیشہ بن جاتا ہے وہ لوگ پھڑ بکری گائے بیل کو پالتے تھے۔ اس بستی میں آبادی کی تین سطیں تھیں۔

البتہ ایک چیز اس بستی میں انجیرہ سے منفرد ملی ہے۔ سیاہ دمب کے دوسرے زلے میں ایک وسیع عریض چبوترہ ملا ہے۔ جس خندق میں سے یہ چبوترہ ظاہر ہوا ہے وہ اتنی لمبی چوڑی نہیں تھی کہ اس پوئے چبوترے کو ظاہر کر دے بہر حال یہ خندق بارہ فٹ لمبی اور چھ فٹ چوڑی تھی اور یہ مکمل طور پر چبوترے سے محدود تھی۔ لہذا اس چبوترے کی لمبائی اور چوڑائی اس سے کہیں زیادہ تھی اور اصل سائز نامعلوم ہے۔ چبوترے کی بنیادیں توڑے ہوئے پتھروں کے ٹوڑے بھرے ہوئے ہیں اور ان کے اوپر اصل چبوترہ کچی اینٹوں کا بنا ہوا ہے۔ ان اینٹوں کا سائز زیادہ تر $10 \times 12 \times 4$ تا $3 \times 4 \times 3$ ہے جبکہ بعض اینٹیں $9 \times 9 \times 3$ کے ہیں۔ یہ اینٹیں چونکہ موٹی سمتوں سے ٹوٹی ہوئی ہیں اس لئے خیال ہے کہ ان کا اصل سائز $12 \times 12 \times 4$

رہا ہوگا۔ اس چوتھے کے اصل مقصد کا تعین تو نہیں ہو سکا لیکن اغلب ہے کہ یہ ایک ایسی بنیاد ہوگی جس پر چھ
 فٹ یا اس سے بھی زیادہ موٹی دیوار شہر بنانے کے طور پر بنائی گئی ہوگی۔ اس خیال کو اس بات سے بھی تقویت ملتی ہے
 کہ بارہا ان بستیوں کے تباہ ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ ان کو تباہ کون کرتا ہے اس کے بارے میں روایتی خیال تو
 یہی ہے کہ باہر سے آنے والے لوگ (یعنی ایران، افغانستان سے آنے والے لوگ) اسے تباہ کرتے تھے۔ لیکن میرا
 خیال ہے یہ بات زیادہ درست نہیں ہے۔ باہر سے بھی لوگ آتے رہے ہیں لیکن زیادہ تر تباہی اندرونی فساد جنگوں
 سے آتی رہی ہیں۔ ایک قبیلے کا دوسرے قبیلے سے ٹکراؤ۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب ایک بستی تباہ ہوتی ہے اور
 اُس کے اوپر نئی بستی آباد ہوتی ہے تو اُس میں ملنے والی مادی ثقافت ہو ہو کسی ارد گرد کی آبادی کی نقل ہوتی ہے
 جدید ہجری دور پاکستان کا وہ زمانہ ہے جب پاکستان میں سماج قدیم اشتر کی مرحلے سے نکل کر غلام دار مرحلے
 میں داخل ہو رہا ہے۔ یہ عمل کوئی نیک نیت کسی ایک نسل میں نہیں ہو گیا۔ بلکہ یہ انقلاب بھی اپنا ایک مذہبی اور
 ارتقائی عمل رکھتا ہے۔ ہزار ہا جگہ جگہ مقامی جنگوں کے نتیجے میں سماجی تبدیلیاں آتی رہی ہیں۔ میرا خیال ہے۔
 اُس وقت بنیادی تضادات دور رہے ہوں گے۔ ایک تو چرواہا معیشت سے وابستہ آبادی کا زرعی معیشت سے
 وابستہ آبادی کے تضاد اور دوسرا غریب دستکاروں کا خوشحال زمینداروں سے تضاد۔ چرواہا معیشت نیم خانہ
 بدوش لوگوں کی تھی اور زرعی معیشت آباد بستیوں کی۔ غریب دستکار شہری پروتھاریہ کی ابتدائی شکل تھے
 اور خوشحال زمیندار بعد کے وہی جاگیرداروں کی ابتدائی صورت۔ ان تضادات کے پھولنے بچنے کا تعلق سلی گودہ بنی
 کا بھی عمل دخل رہا ہوگا اور پھر اس چوکھی جنگ میں جس کا عرصہ پانچ چھ ہزار سال سمجھنا چاہیے جو لوگ ناسخ
 ہوئے ہوں گے انہوں نے غلام مارکان یا یوں کیے اونچی ذاتوں کی شکل اختیار کی ہوگی اور مفتوحین نے نیچی
 ذاتوں کی۔ ذات پات کی تعمیر و ترقی کرتے وقت خون کے قدیمی رشتے ختم کر کے نئے سماجی بندھن بنائے
 گئے ہوں گے۔

توگاؤ

قلاں شہر سے بارہ میل شمال مغرب میں ایک گاؤں توگاؤ نامی ہے جو ضلع چیمبر میں ہے۔ اسی گاؤں سے
 آدھا میل شرق کی جانب توگاؤ دھب ہے۔ توگاؤ ظروفہ انچیرہ کے تیسرے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔
 نہایت نفیس، سخت جان، خوب اچھی طرح سے آگ میں پکائے ہوئے کھانے کے برتن ہیں جیسے ابھی بچی

سے نکل کر آ رہے ہوں۔ رنگدار ہانی جوان پر چڑھایا گیا ہے۔ اس کی تہ بہت پتلی ہے لیکن اکھڑتی نہیں، ان کا رنگ سنگترتی ہے۔ برتنوں کی اشکال میں متوجہ کم ہے۔ زیادہ کھلے منہ کے پیالے لے ہیں۔ پینڈا چپٹا ہے اور دیواریں بالکل عمودی تو نہیں لیکن ان کا باہر کو پھیلاؤ بھی برائے نام ہی ہے۔ ان پیالوں کا قطر ساٹھ بارہ سے لے کر چوبیس سنٹی میٹر تک ہے۔ پینڈے کے ارد گرد ہلکا سا پاندانی اُبھار ہے۔
ان طرف کے ارتقا کے چار مرحلے بتائے گئے ہیں۔

پہلا مرحلہ

ان برتنوں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان پر ایک قطار میں ایک ہی جانور کی تصویر آگے پیچھے بنائی گئی ہے زیادہ تر بکری، بھیرڑا بھرن ہے۔ ایک آدھ جگہ کوئی پرندہ ہے اور ایک جگہ انسانی شکلیں ہیں۔ یہ قطاؤں کھڑی عورتیں ہیں جنہوں نے فرارک پہن رکھا ہے پاؤں سے نیگی ہیں۔ دونوں ہاتھ آگے کو جسم سے دور کر کے آپس میں یوگ کرتے ہوئے ہیں۔ گردن اور سر ناپید ہے۔ ہو سکتا ہے یہ مرد ہوں جو خشک ڈانس نما کوئی کھیل کھیل رہے ہیں۔ یہ تمام سیاہ رنگ میں بنے ہیں جب کہ زمین کا رنگ نارنجی سرخ ہے۔ ان تمام انسانوں جانوروں اور پرندوں کا رخ بائیں جانب ہے۔

دوسرا مرحلہ

اس مرحلے کے برتنوں پر جو تصویریں ہیں۔ ان میں جانوروں کا جم خذف کر دیا گیا ہے اور صرف ان کا سر گردن اور سینگ نظر آتے ہیں۔

تیسرا مرحلہ

ان میں جانوروں کے سر اور سینگ تجرید میں آکر صرف ایک سینگ کی کبیرہ جاتے ہیں اور ان کا رخ دائیں طرف کو ہو جاتا ہے۔

چوتھا مرحلہ

اس میں جانوروں کی تصویریں کم و بیش ختم ہو جاتی ہیں اور متفرق قسم کی ہندی اور غیر ہندی اشکال ظاہر ہو جاتی

ہیں۔ کہیں تو پیلے کے اندر سیٹگوں کی قطار چلی گئی ہے اور کہیں اس کی جگہ متوازی لکیریں ہیں۔ کہیں پیالوں پر بیڑھی نما ڈیزائن ہے، کہیں چوکے کے اندر گول سیاہ نشان ہے۔ کہیں دھاگے سے شکے ہوئے ہیں۔ کہیں جالی نما نقشہ ہے۔ الغرض اس قدر تنوع ہے کہ پہلے نظر نہیں آتا۔

تو گاؤں کی طرح کے چھتیس مقامات اس جگہ کے گرد نواح میں ملے ہیں۔ ان کی اشیاء کا مزاج جنوبی بلوچستان کے میدانی علاقے سے ملتا جلتا ہے۔ بلکہ وادی سندھ تہذیب سے بھی ملتا جلتا ہے۔ جن کا صاف مطلب ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب پاکستان کی مقامی قدیم ثقافتوں کا ہی ایک لفظہ سرخ ہے اور اچانک نہیں اُبھری اور تباہی سے درآمد ہوئی ہے۔

تو گاؤں کی ڈھیری کوئی دو کار دی نے ۱۹۴۸ء میں دریافت کیا تھا اور اس کو تو گاؤں ثقافت کا نام دیا تھا بلکہ میں دوسرے باہرین نے اسے قلات ثقافت کا نام دیا لیکن درحقیقت یہ کوئٹہ ثقافت ہی کا حصہ ہے اور اسے دوسرا کوئی نام دینے کی ضرورت نہیں۔

پگٹ کے نزدیک کوئٹہ ظروف مغربی ہندوستان کے قدیم ترین ظروف ہیں اور لہذا کوئٹہ ثقافت پاکستان کی قدیم ترین ثقافت ہے)

میرا خیال ہے کہ کوئٹہ ثقافت کے ٹوکری ظروف پاکستان کے قدیم ترین ظروف ہیں۔ ان کا زمانہ ۵۰۰۰ ق م ہے۔ یہ ظروف عورتوں کے بنائے ہوئے ہیں جن کا مطلب سماج مادر نسبی تھا اور اشتراکی تھا کہ اشتراکیت اپنے آخری مرحلے میں تھی۔ جب چاک پر برتن بننے شروع ہوتے ہیں (چاک پر برتن مرد بناتے تھے تو اس کا مطلب ہے کہ سماج میں طاقت کا توازن عورت کے ہاتھ سے نکل کر مرد کے ہاتھ میں چلا گیا ہے جس کا مطلب یہ بھی ہے کہ سماج میں اونچے نیچے کا آغاز ہو چکا ہے سماج کی اس تبدیلی نے جھگڑے سے ظہور نہیں کیا۔ اس کی طویل عرصے میں نشوونما ہوئی ہے جیسے گھاس آہستہ آہستہ اُگتی ہے اور اس عمل میں بار بار مختلف مقامات پر رجعت کا عمل بھی بار بار ہوتا رہا ہے۔ مگر ایک بار جب پیداواری عمل تیز ہو چکا ہے۔ زراعت ظاہر ہو چکی ہے۔ زائد پیداوار جمع ہونے لگی ہے۔ تو سماج میں بالادست اور زیر دست طبقات کا پیدا ہونا لازمی ہو جاتا ہے۔ کوئٹہ ثقافت انقلاب کی اسی ارتقائی جدیدیات کی تصویر پیش کرتی ہے۔

کلی گل محمد

یہ ایک قدیم ڈھیری ہے جو کوئٹہ شہر سے متصل شمالی جانب ہے۔ اس کا زمانہ بھی پانچ ہزار قبل مسیح سے لے کر چار ہزار سال قبل مسیح تک کا ہے۔ اس کی قدیم ترین آبادی میں زراعت پیشہ لوگ رہتے تھے۔ جو کھیتی بھڑاؤ اور لائے جینس پاتے تھے غالباً یہ اجناس کی کوئی ایک یا چند اقسام کاشت کرتے تھے۔ شاید گندم یا جو یا جوار یا بھڑاؤ۔ یہ تھوبے کی بنی دیواروں پر گھاس بھوس یا چٹائی کی جھونپڑیاں بنا کر رہتے تھے۔ بالکل اُسی طرح جس طرح آئینہ رے کے ابتدائی لوگ۔ کلی گل محمد کی پہلی آبادی کے لوگ برتن استعمال نہیں کرتے تھے۔ لہذا مکمل طور پر آباد نہ ہوں گے لیکن نیم خانہ بدوش سے زیادہ قیام پسند تھے۔ دوسرے مرحلے کے لوگ ہاتھ سے برتن بناتے تھے اور سماج کی قیادت ماں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ کچی اینٹوں کے گھر دیں میں رہتے تھے تیسرے مرحلے کے لوگ چاک پر برتن بناتے تھے۔ ان پر سرنخ رنگ چڑھاتے تھے اور اُس کے اوپر لالے رنگ سے نقاشی کرتے تھے۔ چوتھے مرحلے میں کچی پیگ ثقافت نظر آتی ہے اور تانبے کے اوزار بھی نظر آتے ہیں۔ کلی گل محمد کا آغاز پانچ ہزار قبل مسیح میں ہوا اور اختتام ۳۰۰۰ ق م کے بعد میں کسی وقت ہوا۔

کوئٹہ ثقافت پر عمومی تبصرہ الگ سے کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کی عمومی خصوصیات کا ذکر بھی اوپر کی سطور میں آچکا ہے لیکن چند ایک باتوں کی طرف دوبارہ اشارہ کرنا ضروری ہے۔ کوئٹہ ثقافت سماج کے ایک نہایت تیز رفتار ارتقاء کو پیش کرتی ہے۔ اس میں قدیم خانہ بدوش اور سری اشتر کی سماج بڑی تیزی سے قیام پذیر یا پدید سری، طبقاتی سماج میں ڈھل جاتا ہے۔ یہ تیزی ارتقائی انقلابات کے ذریعے ہوتی ہے۔ زیر دست لوگ بالا دست لوگوں کو تباہ و برباد کرتے ہیں۔ ان کی بستیوں کو لیباریٹ کرتے ہیں اور ان کی راکھ پر نئی بستیاں بساتے ہیں۔ ایک علاقے کے چند گاؤں دوسرے علاقے کے چند گاؤں پر جب غالب آتے ہیں تو مفتوحہ ثقافت کی جگہ فاتح ثقافت غالب آتی ہے گوکہ مفتوحہ ثقافت نئے سماج میں اپنا حصہ ضرور ڈالتی ہے۔ بار بار کی علاقائی جنگیں اور شہروں کی تباہی اور آتش زنی اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ یہ لوگ غیر فوجی نسلوں یا اطاعت پسند گروہوں پر مشتمل نہ تھے اور نہ یہ دیل آبادیاں تھیں اور نہ ہی غیر متحرک ساکن و جامد ثقافتیں تھیں۔ یہ لوگ بھی عام نسل انسانی کی طرح ہر قسم کی خصوصیات رکھتے تھے اور ان کے عمل اور رد عمل بھی اُسی طرح میل و مدار عمل کے ساتھ مربوط تھے جس طرح دنیا کے دیگر علاقوں کے لوگوں کے تھے۔

یورپ میں نیا جہزری زمانہ شاید پندرہ ہزار سال قبل مسیح میں شروع ہوا تھا۔ لیکن اب تک کی تحقیقات کے مطابق پاکستان میں نیا جہزری زمانہ چھ ہزار سال قبل مسیح میں شروع ہوا اور تقریباً ۳۰۰۰ ق م تک رہا۔

آمری نال ثقافت

آمری، صوبہ سندھ میں ضلع دادو کا ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو دریائے سندھ کے مغربی کنارے پر ساحل دریائے ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ اسی طرح نال صوبہ بلوچستان میں قلات ڈویژن کے ضلع خضدار میں خضدار شہر سے تقریباً ساڑھے چار کلومیٹر جنوب مغرب میں واقع ہے۔ کوٹڑے اس کا فاصلہ تقریباً ایک سو بیس کلومیٹر ہے۔ آمری اور نال کا درمیانی فضائی فاصلہ تقریباً ڈھائی سو کلومیٹر ہے۔ ان دونوں مقامات کی کھدائی سے جو مادی ثقافت برآمد ہوئی ہے اُسے ماہرین نے ایک ہی اکائی قرار دیا ہے۔ غالباً سب سے پہلے پروفیسر سٹوارٹ پیگٹ نے "آمری نال ثقافت" کی اصطلاح استعمال کی۔ بعد میں دوسرے متنازع ماہرین نے اسے اپنائیا اور اب یہ ایک طے شدہ مسئلہ ہے۔ لیکن ویلر نے آمری اور نال کی ثقافتوں کی مماثلتوں کی نسبت ان کے اختلافی پہلوؤں کو زیادہ اہمیت دی ہے۔ ویلر کے خیال میں آمری تہذیب کا بنیادی طور پر وادی سندھ کی تہذیب سے رشتہ بنتا ہے اور نال تہذیب کا پہاڑی ثقافت سے جسے اس کتاب میں گدروشی ثقافت کا نام دیا گیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ آمری کے مقام سے اور نال کے قبرستان سے جو برتن ملے ہیں ان میں جو اختلافات ہیں وہ اتنے بنیادی نہیں جب کہ ان کی بنیادی صفات ایک ہی ہیں۔ جی آر کیمپبل نے آمری کی مزید کھدائیوں کی تفصیلی رپورٹ دو جلدوں میں پیرس سے ۱۹۶۶ء میں شائع کی ہے۔ اُس نے نہایت تفصیل کے ساتھ آمری ثقافت کا تجزیہ کیا ہے اُس کا بنیادی سوال تو یہ تھا کہ کیا آمری ثقافت کا وادی سندھ کی تہذیب سے ماوری رشتہ ہے یا نہیں اور اس کا جواب اثبات میں ہے لیکن اس کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ کوٹ ڈی جی کی قدیم تہذیب سے بھی اس کا رشتہ بنتا ہے۔ اسی طرح نال ثقافت سے اس کی مماثلت زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔

آمری نال ثقافت کا دائرہ کوٹڑے ثقافت سے بھی زیادہ وسیع ہے اور یہ مہارت اور کمال فن کے اعتبار سے بھی نہایت جہیز و جمیل ہے جس کا مطلب ہے اس کا زمانہ بعد کا ہے۔ یہ ثقافت وسطی بلوچستان دیا بے سندھ سے

مغرب کے صوبہ سندھ اور جنوبی بلوچستان کے اکثر علاقوں پر محیط رہی ہے۔ جنوبی بلوچستان سے مندارہ کے مقام سے جو برتن ملے ہیں وہ امری اور نال کا درمیانی مزاج رکھتے ہیں جنھیں دریا نال سے لے کر اوپر وادی شکی ننگ، ادھر کوئٹہ کے قریب ذرہ، لولان ننگ، دریا کے کولہچی کے افغانستان سے لے کر سندھ میں پھر جھیل ننگ اور ادھر سیلہ میں امری نال ثقافت کی باقیات ملی ہیں۔ اگر پاکستان کے نقشے پر آپ دریا سندھ کے ساتھ ساتھ سلسلہ ہائے کوہ کیرتھر کے تزاری ایک کیرنگائیں اور ادھر کیچ ننگ سنگم سے کوہ ننگ ایک کیرنگائیں تو نیچے ساحل سمندر خود بخود میسر کی زبان جاتا ہے۔ اس کوئی علاقے میں امری نال ثقافت کے نشاۃ کھرے ہوئے ہیں۔ امری کی بستی دو ٹیلوں پر مشتمل ہے۔ ایک ٹیلہ (د) چالیس فٹ اونچا ہے اور دوسرا (ب) ۳۴ فٹ۔ یہ سارا غالباً ایک زمانے میں ایک گاؤں رہا ہوگا جو بیس ایکڑ میں پھیلا ہوگا۔ اس میں کل پانچ مرتبہ آبادی رہی ہے۔ سب سے قدیم آبادی ڈاکٹر فرینکفیلڈ کے بقول ۳۵۴۴ ق م سے لے کر ۳۲۲۴ ق م کے درمیان آباد رہی ہے۔ جے ایم کیسل کے مطابق ٹیلہ قدیم آبادی پر مشتمل ہے اور ٹیلہ ب بعد کی آبادی ہے۔

امری کے میسرے زمانے سے مستطیل شکل کی عمارتیں ملی ہیں جن میں چھوٹے چھوٹے مربع کمرے ہیں جو بقول جے ایم کیسل اتنے تنگ ہیں کہ رہائش کے قابل نہیں۔ ان کی دیواروں میں کھڑکیاں اور دروازے بھی نہیں۔ ان میں سے اکثر خالی تھے اور بعض بے اور کچی اینٹوں سے بھرے گئے تھے۔ صرف ایک گھر میں دو کمروں کے درمیان دروازے کی جگہ چھوڑی گئی تھی۔ ان کی دیواریں پانچ چھ فٹ اونچی تھیں۔ اس سے اوپر اگر تعمیر تھی تو وہ محفوظ نہیں رہی کیبل کا خیال ہے کہ یہ جگہ جانوروں سے بچنے کے لئے بنیاد بنائی گئی تھی اور ان کے اوپر رہائش بھگیاں بنائی گئی ہوں گی۔

امری کا پانچواں زمانہ سوطیوں مدی کا مسلم زمانہ ہے۔ اس سے پہلے کم از کم ۱۳۰۰ سال یہ جگہ ویران رہی یعنی چوتھی بار یہاں ۳۰۰ میں بستی رہی ہوگی۔ پہلے زمانے سے جو برتن ملے ہیں ان میں سے ۸۲ فیصد ہاتھ سے بنے ہوئے ہیں اور باقی ماندہ ۱۸ فیصد چاک پر بنے باریک دیوار کے نفیس برتن ہیں۔ مٹی یا دومی بنایا گیا مٹی نما سُر ہے۔ برتنوں پر جو آرٹسٹری تصویروں بنی ہیں ان کی شکلیں ہندی ہیں، جھڈی ہیں اور کہیں کہیں ان میں سُر جو سیاہ رنگ استعمال کیا گیا ہے اس دور میں اکا دکا تانبے کے ٹکڑے بھی ملتے ہیں۔ ٹوٹے ہوئے بلیڈ، پتھر کے گولے، کچھ مٹی کے بنے موتی اور ایک دو مٹی کی مٹی چوڑیاں اور ایک دو گھونگھے کی مٹی چوڑیاں۔ اس زمانے میں مستقل قیام گاہیں نہیں ملیں۔ کچھ کچھ اینٹوں کی مٹی دیواریں ملی ہیں جن میں بعض جگہ کھڑکی کے ستون لگائے گئے ہیں۔ بعد میں یہی

فن تعمیر و بنجو درو کے عظیم تاج گھر کی تعمیر میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ بعض برتنوں پر تو کاؤ نقاشی کی گئی ہے جس کا مطلب ہے قلات میں سرباب دسب کے علاقے سے ملنے والی کوڑا ثقافت سے بھی اس کا رشتہ مضبوط ہے کچھ جگہوں سے ناصح حقیق کے چاقو نمائیل بھی ملے ہیں۔ پہلے زمانے کے پہلے حصے میں تو مستقل قیام گاہیں نہیں ملیں۔ یہ لوگ بھونپڑوں میں ہی رہتے ہوں گے۔ جیسے انجیرہ اور سیباہ دسب کے لوگ رہتے تھے یعنی ابتداً تو پورے بلوچستان اور سندھ میں وہی بھونپڑی ثقافت ہی تھی۔ پہلے زمانے کے دوسرے حصے میں کچھ مٹی کی عمارتیں ملی ہیں جن میں ایک جگہ گڑھی کا ستون استعمال کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض عمارتیں تہہ خانوں کے اوپر بنی ہیں۔ تہہ خانوں میں داخل ہونے کا واحد راستہ ان کی پچھت میں سے اترتا ہوگا کیونکہ چاروں دیواروں میں کہیں کوئی دروازہ نہیں تھا۔ اس دور میں چاک کے برتن زیادہ ہو جاتے ہیں اور ان پر کراشیں بڑھ جاتی ہے اور پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ بارہ سنگھ کے تصویریں بھی نظر آتی ہیں۔ پہلے زمانے کے تیسرے حصے میں برتنوں پر کراشیں کثیر رنگی ہو جاتی ہے۔ پہلے زمانے کے چوتھے حصے میں نئے اور اہم عناصر سامنے آتے ہیں۔ وہ یہ کہ اب برتنوں پر مٹی کی تصویریں کہیں کہیں جانور خاص طور پر بیل کی تصویر دکھائی دیتی ہے۔ یہ تصویریں ایکس پی میں بنائی گئی ہیں۔ یہ وہ ساری خصوصیات ہیں جو بعد میں وادی سندھ کی تہذیب میں زیادہ ترقی یافتہ شکل میں نظر آتی ہیں۔

اس گاؤں کا دوسرا زمانہ وادی سندھ کی تہذیب کے زیادہ قریب ہے تیسرا زمانہ چار حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے تین حصے وادی سندھ سے مماثل ہیں اور چوتھا حصہ اُس سے بعد کا ہے جسے کو ثقافت کہتے ہیں جو تھا زمانہ اُس سے بھی بعد کی ثقافت کی نمائندگی کرتا ہے۔ اسے جھنگر ثقافت کہتے ہیں اور اس سے ملنے جلتے برتنوں کے ٹکڑے چنودرو سے ملے ہیں۔

نالی کی آبادی کی جگہ ایک ٹیلے پر مشتمل ہے جس کی پچی ڈھلوانوں میں متعدد قبریں ملی ہیں۔ ایک عرصہ تک یہاں سے بے حساب اشیاء لوٹی جاتی رہیں۔ بہر حال جب پتہ چلا تو آبادی اور قبرستان دونوں کی کھدائی ہوئی۔ اچھی بات یہ ہے کہ اس جگہ آبادی پہلے مٹی یا قبرستان لیکن چونکہ جدید دور میں جب پہلے پہل مردوں کو دفن کرنے کا رواج ہوا تو قبرستان ہمیشہ آبادی کی مغربی جانب بنایا جاتا تھا۔ بعد میں یہی دستور وادی سندھ کی تہذیب میں رہا اور یہی دستور آج بھی زندہ ہے۔ اگر قبرستان گاؤں کی مشرقی جانب ہو یا مغربی جانب نہ ہو تو پھر یقین کیا جاسکتا ہے کہ قبرستان پرانا ہوگا اور اس کے قریب آبادی بعد میں بسی ہے۔ اس صورت

ہیں اس قبرستان میں مدفون قبروں کے خشکان کسی اور گاؤں سے آئے ہوں گے جو مشرق میں رہا ہوگا۔
اگر اس اصول کو پیش نظر رکھیں تو آبادی زیادہ برافنی ہے اور قبرستان انہی لوگوں کا ہے۔ قبروں میں سے
۳۰۰ کے قریب برتن ملے ہیں جن پر ایک یا دو سے زیادہ رنگ استعمال نہیں ہوئے ان میں سے بعض میں توپوری
کی پوری لاش صحیح سلامت دفن کر دی ہے اور بعض میں لاش کی صرف ہڈیاں مدفون ہیں۔ گویا آبادی میں یکے بیکے فوت
(یا زانی طور پر آگے پیچھے) دو رواج رہے ہیں ایک وہ جو مردوں کو دفن کرتے تھے اور دوسرے وہ جو مردوں کو
کیس کھلے میں رکھ دیتے تھے۔ جب گرجا میں اور چلیس کوڑے لاش کا گوشت کھا جاتے تھے تو ہڈیوں کو دفن کر دیتے
تھے۔ ان لاشوں کے ساتھ نقش برتنوں کے علاوہ تانبے کے اوزاروں کے بھی ذخیرے ملے ہیں۔ ان میں چھٹی کلمہ لیاں
بھی ملی ہیں جن میں بعضوں کے پھل دونوں کناروں پر مڑے ہوئے تھے اور بعض سادہ بھی ملی ہیں ان میں سے
ایک قبر میں سنگ خاراکہ بنی ہوئی ایک ٹہری بھی ملی ہے جس پر عقاب یا چیل بنی ہوئی ہے جس نے اپنے پنجے
ایک سانپ پر گھاڑ رکھے ہیں۔ اس تصویر کا کیا مفہوم ہے؟ یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔ ویلر اس کا رشتہ ہندو
دیو لاکھ کے کردار "گارودا" سے جوڑتا ہے جس کی چوہنچ اور پنجہ عقاب جیسے ہیں بدن انسان کا ہے جو ٹخنوں کا رتھ
چلاتے ہوئے ڈاھا رہا ہے اور اُس کی چوہنچ میں ایک سانپ ہے۔ "گارودا" کا کردار آریائی دور سے پہلے کی
تخلیق ہے اور اس کے ارد گرد جتنی کہانیاں بنی گئی ہیں ان میں اس کا کسی نہ کسی شکل میں محافظہ کا کردار اُبھرتا ہے
میرا خیال ہے اس ٹہری پر بنی تصویر میں عقاب کا کردار میت کو سانپ کے حملے سے بچانے کا ہے تاکہ وہ دوسرا
جنم لے سکے۔ ان قبروں میں بعض جگہ تو برتن لاش یا ہڈیوں کے باکس رکھے ہیں اور بعض جگہ برتن کے اندر ہڈیاں رکھی
گئی ہیں جو ظاہر ہے کہ رحمہ اللہ کی علامت ہے اور باز تخلیق کی خواہش کو ظاہر کرتی ہے انسان مرکب و مہررتی
ماں کے پیٹ میں چلا گیا ہے۔ وہ گاؤں سے مغرب کی جانب دفن ہے اور قبر میں اُس کا رخ مغرب کی طرف
ہے۔ جیسے سورج مغرب میں غروب ہوتا ہے اور پھر مشرق سے اُبھرتا ہے۔ کچھ عرصہ بعد انسان بھی پھر جی
اُٹھے گا۔ غالباً یہ تصورات جاو اور مذہب کی درمیانی کڑی ہو سکتے ہیں۔

آہری نال ثقافت کی تمام کہا دیاں ٹیلوں پر واقع ہیں۔ ٹیلے کو سندھی زبان میں تپھی کہتے ہیں (بھٹی نہیں)
براہوی زبان میں اسے دمب کہتے ہیں اور عربی میں تل۔ بہر حال ان ٹیلوں کی بلندی دس سے لے کر چالیس فٹ تک
ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اکثر و بیشتر برتن یا تو ان ٹیلوں کی سطح پر سے اُٹھتے گئے ہیں یا پھر تھوڑی سی کھدائی
سے مل گئے ہیں۔ بالائی سطح کے قریب ترین اگر کوئی مدفون بتی کھود کر باہر نکالی جاتی ہے تو یقیناً ان کا طول و

عرض اس ٹیلے کی تہہ میں مدفون بستی سے کہیں پھوٹا ہوگا۔ شمال کے طور پر پنج گورا اور رخشاں کے قریب ایک ٹیلہ کارگشکی وجہ ہے جو اپنی بنیادوں میں ۳۰ گز \times ۳۰ گز ہے اور اس کی اونچائی چالیس فٹ ہے اس کی کھدائی آرل سٹائن نے کروائی ہے جس میں سے مدفون بستی نکالی ہے۔ یہ بستی زمین سے تیس فٹ اونچی ہے۔ اور اس کا طول و عرض ۲۰۰ گز \times ۱۰۰ گز ہے اس بستی سے ملنے والے برتن خاص نل ثقافت سے تعلق رکھتے ہیں نہیں معلوم کہ اس کو تہہ تک کھودا جائے تو اندر سے کیسا شہر اور کیسی چیزیں برآمد ہوں۔

لیکن مندر کے مقام پر تہہ کے قریب کافی کھدائی کی گئی ہے اور اس کا رقبہ ۲۲۰ \times ۸۰ گز ہے۔

اسی طرح سندھ میں بندھنی کے مقام پر مدفون گاؤں کا رقبہ ۴۰۰ \times ۲۳۰ گز ہے اس میں سے امری ثقافت برآمد ہوئی ہے سندھ ہی میں پنڈی داہی تہہ تک کھودی گئی ہے۔ اس کا رقبہ ۱۵۰ \times ۱۱۵ گز ہے اور غازی شاہ کو بھی تہہ تک کھودا گیا ہے۔ اس کا رقبہ ۱۶۰ \times ۱۴۰ گز ہے۔ اس طرح سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ ان بستیوں کا وسط رقبہ دو ایکڑ سے کچھ کم ہی رہتا تھا اگر اس کا چوتھا حصہ گلیوں اور خالی جگہوں کی نذر کیا جائے تو باقی بارہ کنال (چھ سو مربع گز) رقبہ رہائشی استعمال میں تھا۔ اگر اوسطاً فی گھر تین چار مرنے والے جگہ میں فرض کیا جائے تو ایک بستی میں کل ساٹھ بیسٹھ گھر ہوتے ہوں گے۔ اگر ایک گھر میں دس افراد تسلیم کئے جائیں تو کوئی پچاس گھر ہو سکتے ہیں کہ پرانی بستیوں میں انسانوں کا مجموعہ ہوا کرتا تھا تو کل بستی میں چھ ساڑھے سو افراد رہتے ہوں گے۔ ان چھ سو افراد کو ایک خاندان یا کنبے کا کرک تسلیم کرنا بھی مشکل ہے اور یہ فرض کرنا بھی ممکن نہیں کہ چند خاندان ایک بستی میں رہتے تھے یا ایک قبیلہ ایک بستی میں رہتا تھا۔ اندازہ یا وہ مناسب یہی ہے کہ ہم سمجھیں کہ ابھی خاندان نے مکمل اور حتیٰ شکل اختیار نہیں کی ابھی لوگ گروہوں کی شکل میں آباد تھے۔ خانہ بدوشی پھوڑ کر مکمل آباد ہونے کے کافی عرصہ بعد خاندان کا تشخص پیدا ہوا ہوگا اور سماجی قوانین اور سماجی اخلاقیات نے نئی شکل اختیار کی ہوگی شروع میں خاندان کا غور واپسی ابتدائی شکل میں ہوگا اور ابھی بیدار واری رشتوں میں کافی مذہب اشتراکی اصول کار فرما ہوں گے۔ ابھی اونچ نیچ کی درجہ بندیوں مستحکم نہیں ہوئی ہوں گی۔

سندھ میں ایک پہاڑی کی چوٹی پر ایک ٹیلہ ہے۔ جسے کوئٹراں سچھی کہتے ہیں (لفظی مطلب پہاڑ کی چوٹی پر ٹیلہ؟) اس میں سے ایک چھوٹی سی آبادی برآمد ہوئی ہے جس کے ارد گرد دھیری دیوار کی فصیل ہے۔ ان دونوں دیواروں کا درمیانی فاصلہ ۲۵۰ فٹ ہے جب کہ دونوں دیواریں انتہائی موٹی اور بھاری بھر کم ہیں یہ ایک قسم کا پہاڑی قلعہ معلوم ہوتا ہے۔ اس میں زیادہ تر تو امری ظروف ملے ہیں لیکن کافی سارے غیر منقوش

سرخ رنگ کے ہڑ پڑوف بھی پائے گئے ہیں۔ اس لئے شہر پناہ کی تعمیر کے زمانے کا تعلق نہیں کیا جاسکا۔ لیکن ماہرین کا زیادہ تر یہی خیال ہے کہ پختہ امری دور کی چیز ہے۔ سندھ میں ایک جگہ ڈھلائی جو کوٹ ہے اُس کے ارد گرد بھی حفاظتی دیوار ہے۔ یہ گاؤں بھی اسی امری دور کا ہے۔ لیکن امری نال دور کے زیادہ تر گاؤں فصیلوں کے بغیر ہیں۔ مکانات کی تعمیر میں بنیادوں کی حد تک پتھر استعمال کیا جاتا تھا۔ لیکن باقی دیوار کچی اینٹوں یا تھوپے کی بنائی جاتی تھیں۔

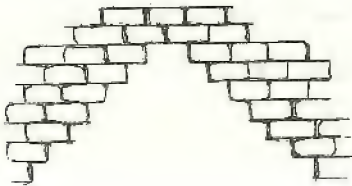
لیکن بلوچستان میں نندارہ، کارشکی دسب اور رودکان کے مقامات پر پتھر کی سلیں گھڑا کر مٹی کے گارے سے جانی گئی ہیں اور ان سے کھڑکی نمک اور بنی دیواریں بنائی گئی ہیں۔ یعنی زمین سے تقریباً چار پاؤں فٹ اونچی۔ ان میں سے بعضوں میں پتھر کے ٹکڑوں کو گارے میں جا کر بڑی بڑی اینٹیں بنائی گئی ہیں اور بعض جگہ پتھر کی کلاٹ کمر بڑی بڑی سلیں بنائی گئی ہیں۔

نندارہ میں کچھ مٹی کی اینٹیں اور تعمیر شدہ ڈھانچے دریافت ہوئے ہیں۔ مٹی کی یہ اینٹیں بہت بڑی بڑی ہیں۔ ان کا عمومی حجم ۲۰ × ۱۰ × ۴ ہے۔ نال کے قبرستان میں اسی حجم کی مٹی کی اینٹوں سے دو شیر خوار بچوں کے مستطیل شکل کے مقبرے بھی بنائے گئے ہیں۔ اسی طرح ایک مزار ایک بالغ آدمی کا بھی بنایا گیا ہے۔ نندارہ میں پتھر اور کچی اینٹوں کی دیواروں کی اندرونی جانب سفید پلستر نہایت نفاست سے کیا گیا ہے۔

سندھ میں پنڈی واہی اور غازی شاہ میں رہائشی بلبرہ تو بہت ملے لیکن اینٹوں کی یا تھوپے کی دیواریں وغیرہ نہیں ملیں۔ گھٹ کا خیال ہے کہ تھوپے کی دیواریں ہزاروں سالوں کے عمل سے عام مٹی کے ساتھ مدغم ہو جاتی ہیں اور ان کی الگ سے شناخت ممکن نہیں رہتی۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اینٹیں تو عام مٹی سے مدغم شکل میں موجود ہوں لیکن کھدائی کرنے والے انہیں شناخت نہ کر سکے ہوں۔ یہی صورت کوئٹہ کے ارد گرد کی بستیوں کی بھی ہو سکتی ہے۔

کم وسیع و عرضی کھدائیاں ہونے کے سبب گھٹ کہتا ہے ان آبادیوں کے نقشہ بنانا مشکل ہے۔ نندارہ شہر کا نقشہ شائع کیا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہر میں بالخصوص اس کے جنوب مشرقی حصے میں متعدد عمارتوں کے بلاک بنے ہوئے تھے جن کی ساخت ایک جیسی تھی اسی طرح کوہتر اس بستی میں چوہاڑ کے اوپر قطعہ بند شہر ہے اُس میں مختلف بلاک ہیں جو ایک دوسرے سے الگ الگ بنائے گئے ہیں ان کے درمیان کلیاں ہیں۔ ہر بلاک میں لاتعداد کمرے ہیں۔ ان میں کئی کمرے چھوٹے ہیں اور کئی وسیع و عرضی بھی ہیں۔

بست سارے کمرے مل کر ایک بلاک کی تشکیل کرتے ہیں۔ ان سارے بلاکوں کے ارد گرد کچھ خالی جگہ چھوڑ کر پھر ایک دیویریکل فیصلہ شہر ہے۔ یہ عظیم دیوار بڑی بڑی سلوں سے بنی ہوئی ہے اور اس میں چار تھامات پر برج بنے ہوئے ہیں اور شہر پناہ میں صرف ایک دروازہ ہے۔ اس بڑی فیصلہ کے باہر کی طرف فیصلہ کے گرد اگر د ایک دوسری نسبتاً چھوٹی فیصلہ ہے اور ان دونوں فیصلوں کے درمیان فاصلہ تقریباً ۱۰۰ فٹ کا ہے۔ شہر بھر میں کسی جگہ کسی عبادت خانے یا کسی محل یا بڑی حویلی کا سرخ نہیں ملا۔ دراصل امری ٹال عبادت کے کسی شہر میں کسی مندر کی عبادت خانے یا کسی محل یا کسی حویلی کا کوئی سرخ نہیں ملتا بلکہ اکثر دیشٹر شہروں میں چھوٹے چھوٹے برابر سائز کے گھر ملتے ہیں۔ مندرہ میں جہاں بلاک ہیں اور اجتماعی رہائش کا ثبوت ملتا ہے۔ وہاں ہر بلاک تقریباً چالیس فٹ مربع سائز کا ہے۔ پھر ہر بلاک آٹھ یا دس حصوں میں منقسم ہے ان آٹھ یا دس حصوں میں متعدد چھوٹے یا بڑے کمرے یا صحن ہیں۔ ان کمروں اور صحنوں کا سائز ۱۵ x ۱۵ فٹ یا ۱۰ x ۱۵ فٹ یا ۸ x ۸ فٹ یا اس سے بھی چھوٹا ہے۔ مندرہ کے دو بلاکوں میں کمروں کے سائز نہایت صحت کے ساتھ یکساں رکھے گئے ہیں۔ کمروں کے سائز کی مساوات کا یہ التزام پورے سندھ کے امری ٹال شہروں میں پایا جاتا ہے۔ کوہتراس بھی میں ایک کمرے کے کونے میں ایک چھوٹا سا کمرہ بنایا گیا ہے جس کے بارے میں مامدار کا کہنا ہے کہ یہ غسل خانہ ہے۔ اگر یہ اندازہ صحیح ہے تو پھر یہ اچھ بے باق ہے جو بعد میں وادی سندھ کی تہذیب کا طرہ امتیاز بنتا ہے۔ اسی عمارت میں ایک جانب سیڑھیاں بھی ملی ہیں جن کا مطلب ہے۔ مکان کی چھت سیدھی تھی (ڈھلوانی نہ تھی) اور گھر کے لوگ چھت کو بھی استعمال کرتے تھے۔ گھروں کے دروازوں کے بھی نشانات ملے ہیں۔ جن میں سے زیادہ تر تو پھر کی دہلیز ہی باقی رہ گئی۔ کاری گئی و سب میں دروازے کی چھت کے طور پر کھڑی استعمال کی گئی ہے۔ یعنی دروازے کا لٹنل کھڑی کا ہے جو کہ دروازوں کا زمانہ سے بچ گیا ہے۔ رو دکان میں ایک پانچ فٹ اونچی دیوار چکی ہوئی ملی ہے جس میں ایک کھڑکی بھی محفوظ ہے۔ اس کی چوڑائی ایک فٹ چار انچ ہے۔ کھڑکی کے اوپر پتھر ایک پر ایک آگے بڑھا کر زاغ بند کی گئی ہے۔ گویا یہ زریزہ دار خراب ہے:



مندارہ میں کئی کمرے ایسے ہیں جن کی چاروں دیواریں دس فٹ اونچائی تک محفوظ ہیں اور ان میں کوئی دروازہ یا کھڑکی نہیں ہے۔ البتہ ان کمروں کے مرکز میں پتھر کی بڑی بڑی سلوں کا ایک مضبوط ستون تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ یقیناً منہ خانے تھے اور ان میں جانے کا راستہ چھت میں سے اُترتا تھا۔ ستون اس بات کا ثبوت ہے کہ چھت کافی وزنی تھی یا پھر شہزیروں کی لمبائی کم تھی اور یہ ستون چھت کو سہارتا تھا یا پھر اوپر دوسری منزل تھی اور یہ چھت گھر میں بطور فرش استعمال ہوتی تھی۔ یہ منہ خانہ کیوں تھا۔ آیا اناج محفوظ رکھنے کے لئے اگر اجتماعی نظام تھا تو پھر یہ منہ خانے اجتماعی ملکیت تھے۔ یہ سب ملے بھی ایک ہی جگہ ہیں۔

گلیوں کی چوڑائی مندارہ میں چھ تا آٹھ فٹ ہے۔ لوہری اور کوہتراس جی میں گلیوں کی چوڑائی تین فٹ سے ڈھائی فٹ تک ہے۔

ان شہروں کی ٹاؤن پلاننگ اور گھروں کی منصوبہ بندی کا جائزہ لیں تو معلوم ہوتا ہے۔ لوگ زیادہ تہریکوں یا قلیٹوں میں یکجا رہتے تھے۔ اونچ نیچ نمایاں نہ تھی۔ مذہبی عبادت گاہیں نہ تھیں۔ شاہی محل نہ تھے۔ غریبوں کی آبادیاں نہ تھیں۔ گویا منظم آبادیوں میں اشتراکی نظام کی کوئی نہ کوئی شکل باقی تھی۔ غلے کے گودام یکجا تھے۔ دہری فضیل شہر کا مطلب ہے اس نظام کو خارجی محلوں کا خطرہ بھی تھا اور شاید داخلی محلوں سے یہ تباہ بھی ہوئے ہوں گے کیونکہ یہ زمانہ قریب اشتراکی سماج کے غلام داری سماج میں ڈھلنے کا زمانہ تھا۔ نیا چری زمانہ۔ البتہ پاکستان کا غلام داری نظام سلطنتِ روم یا چین سے مماثل نہ تھا۔ اس میں ذات پات یا قبائلی بالادستی اور زیرکستی کی شکلیں رہی ہیں۔

اس کے علاوہ یہ سماج ایک نیم زرعی سماج بھی تھا اور اس کا فن تعمیر نیم زرعی سماج کی ضروری پوری کرتا تھا۔ اس لئے اسی فن تعمیر اور ٹاؤن پلاننگ کا تسلسل وادی سندھ کی تہذیب میں نظر آتا ہے جہاں یہ اپنے عروج کو پہنچ جاتا ہے کہ اُس وقت سماجی رشتے واضح طور پر بدل چکے ہوتے ہیں اور وہ مکمل نظم و ضبط بن چکا ہوتا ہے۔

اس عہد کی زندگی کو سمجھنے کے لئے کچھ مدو قبرستانوں اور قبروں سے بھی ملتی ہے۔ آسری ثقافت کی بستیوں سے تو کوئی قبرستان نہیں ملا۔ لیکن نال ثقافت کے دو قبرستان ملے ہیں۔ ایک سندھ میں اور دوسرا بلوچستان میں۔

بلوچستان میں نال کے مقام پر سوہر دمب ایک جگہ ہے جہاں قبرستان ملا ہے۔ اس جگہ پر ایک بڑا

بھاری ظلم ایک انگریز کرنل جیکب نے کیا جو شاید آثار قدیمہ کچھ دلچسپی رکھتا تھا۔ اُس نے ذاتی طور پر کھدائیاں کروا کے تقریباً ۲۰۰ میچ و سالم برتن نکلوائے اور چوری کر کے لے گیا۔ پھر ان کا کوئی پتہ نہیں چلا۔ اگر وہ دوسو برتن آج ہمارے سامنے ہوتے تو شاید کچھ سوالات ان کی مدد سے حل ہو چکے ہوتے سوہر دمب کا قبرستان ایک برباد آبادی کے پلے پر بنا یا گیا ہے۔ پچھلی آبادی کا آری نال پھر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مختلف شواہد کا جائزہ لینے کے بعد گپٹ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس قبرستان میں قبروں کے گل گنگ جگ ایک سو گروہ ہوں گے کیونکہ اکثر یہ قبریں چھ چھ سات سات کے گروہ کی شکل میں اکٹھی بنی ہوئی ہیں۔ اس طرح سے یہ سارا قبرستان گل جگ سات سولاشوں کو دفنائے ہوئے ہے۔ ایک دوسری دلچسپ بات یہ ہے کہ پورا قبرستان اوپر نیچے دو سطحوں میں واقع ہے۔ کرنل جیکب اور دوسرے شوقیہ لوگوں نے گل تقریباً تین سو برتن اس قبرستان سے کھود نکالے اور چرنا کر لے گئے۔ ان کا بعد میں کوئی سراغ نہیں ملا۔ البتہ ہارگریو نے بعد میں جو کھدائیاں کروائیں ان میں ۱۷۰ برتن نکالے گئے۔ یہی وہ سارا سرا ہے جس پر ماہرین نے اس شہر کی مادی ثقافت کے تجزیے کی بنیاد رکھی ہے۔ قبرستان کے اوپر دوسرے قبرستان کا موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ نہایت ہی طویل عرصہ تک یہاں شہر آباد رہا ہے۔

بعض چھوٹی بستیوں کے نزدیک بڑے قبرستان ہیں جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ ادھر دگر دگر کے کسی گاؤں کے مشترکہ قبرستان کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان لوگوں کا تدفین کا طریقہ یہی تھا کہ مرنے والے کی لاش کو جوں کا توں قبر میں دفنا دیتے تھے۔ نال میں ایک گروہ میں ایک بالغ اور تین معصوم بچوں کی لاشیں ملی ہیں۔ ان لاشوں میں سے فقط ہڈیوں کے ڈھانچے ہی رہ گئے۔ بالغ کو بائیں کوٹ اور کسی قدر ٹھٹھنے تہہ کر کے ٹٹا یا گیا ہے۔ اس کے مقابلے میں سوہر دمب میں ڈھانچے کے ٹکڑے دفن کئے گئے ہیں۔ بعض قبروں میں بالغ اور بچوں کو یکجا دفن کیا گیا ہے۔

عام طور پر قبریں سادہ گڑھے کی شکل میں تھیں۔ قد آدم لمبا گڑھا کھود کر اس میں لاش کو لٹا دیا جاتا اور اس کو مٹی سے چھردیا جاتا تھا۔ نال میں چند قبریں اینٹوں سے تعمیر شدہ مستطیل شکل کی بنی ہوئی بھی ملی ہیں۔ ان اینٹوں کا سائز $۱۱ \times ۹ \times ۲$ ہے۔ ان کے اوپر اینٹوں یا لکڑی کی چھت نہیں ڈالی گئی۔ بلکہ ان کو اندر سے مٹی سے ہی چھردیا گیا ہے۔ دمب بھی میں بعض ایسی ہی پتھر کی قبریں بھی پائی گئی ہیں جو ساتھ ساتھ جڑی ہوئی ہیں۔

ان تمام قبروں میں لاشوں کے ساتھ برتن رکھے گئے ہیں۔ آخر قبروں میں یہ برتن کیوں رکھے جاتے تھے مغربی ماہرین کا خیال ہے کہ لوگ موت کے بعد دوبارہ زندگی پر یقین رکھتے ہوں گے اور یہ برتن دوبارہ زندگی میں استعمال کرنے کے خیال سے رکھے گئے ہوں گے۔ دوسری طرف ہم دیکھ چکے ہیں کہ آمری نال ثقافت بلکہ پوری گدروشی ثقافت میں کمبیں عبادت گاہوں کا سراغ نہیں ملا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مابعد الطبیعیاتی خیالات تو لوگوں میں پیدا ہو چلے تھے لیکن ابھی مذہب نے ادارے کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔ دوسرے لفظوں میں سماجی اوپر نیچے کا آغاز از استحصا ل کا آغاز تو ہو چکا تھا لیکن ابھی خاندان نے مکمل شکل اختیار نہیں کی تھی اور نہ ریاست ہی بنی تھی کیونکہ مذہب انسانی سماج کا قدیم ترین ریاستی ادارہ ہے۔ ویسے جدید تحری دور کی یہ رسم برتنوں کو قبر میں رکھنا پاکستان کے میدانی دیہاتوں میں آج بھی زندہ ہے۔ البتہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ۔ اب میت کو لحد میں اتارنے کے بعد لحد کے اوپر گھرٹے اور چاٹیاں لٹا کے رکھ دی جاتی ہیں تاکہ قبر کوٹی سے بھرنے کی میت اس مٹی سے محفوظ رہے۔ میت کا رُخ آج بھی جدید تحری دور کی طرح مغرب کی طرف کر دیا ہے۔ پہلے اس کا مفہوم شاید مغرب کی طرف سورج کی طرح غروب ہونے کا تھا تاکہ یہ مکان رہے کہ پھر مشرق سے طلوع ہو جائے یعنی جی اٹھے۔ اب اس کا مفہوم یہ ہے کہ قبلہ رُوس ہے۔

بہر حال نال میں ایک قبر میں تانبے کی ایک گھماڑی بھی ملی ہے۔ اسی قبرستان میں چھ یا سات قبروں میں پھیٹروں اور بکریوں کی ہڈیاں بھی مدفون ملی ہیں۔ دسب بھٹی میں ہیل کی ہڈیاں بھی ملی ہیں پگٹ کا خیال ہے جانوروں کی ہڈیوں کا مطلب یہ ہے کہ گوشت ان کے ساتھ رکھا گیا تھا تاکہ جب انکھ کھلے اور بھوک لگے تو خود اک مینا ہو۔ ان ہڈیوں سے کم از کم اتنا طے ہے کہ وہ گوشت خور تھے۔

نال اور دسب بھٹی میں ایک ایک قبر ایسی تھی جس میں لاش کے ساتھ سرخ رنگ کو بھی دفنایا گیا تھا یہ سرخ رنگ دسب بھٹی کی قبر میں دو سپیوں میں رکھا گیا تھا اور نال کی قبر میں رنگ پیسنے والی کوئڈی (دوری) ہیں۔ نال کی اکثر قبروں میں مُرنوں کے ساتھ خاصی تعداد میں مکھے بھی رکھے گئے ہیں۔ اتھری او نال ثقافت میں خاص طور پر سندھ میں اکثر و بیشتر قبروں میں سپیاں اور مٹی کی بنی ہوئی چوڑیاں یا گنگن ملے ہیں۔ بعض قبروں میں مکھوں کے بنے مار بھی ملے ہیں۔ نال کے قبرستان میں دو گڑھوں میں تانبے کے ہتھیار بھی ملے ہیں اور ان کے ہمراہ کوئی لاش نہ تھی۔ چوڑیاں، منکے، سپیاں اور مار تو زیورات میں شمار ہو سکتے ہیں اور ہتھیار بھی مادی ضرورت کا حصہ ہیں لیکن سرخ رنگ کا تعلق کسی نہ کسی شکل میں مذہبی خیالات سے ہے۔ بھارت میں آج بھی بعض پہاڑ

قبائل دھما اور مانگ مارودی جہاں موے کی بڑیاں دفن کرتے ہیں اُس کے اوپر ڈھیری کے وسط میں ایک پتھر لگاتے ہیں جس پر سرخ رنگ کرتے ہیں اور بعد میں وقتاً فوقتاً اسے تازہ کرتے رہتے ہیں۔ بعض اونچی ذات کے ہندو بھی لاش کو جلانے سے پہلے اُس پر گلال (سرخ رنگ) چھڑکتے ہیں۔ پاکستان میں سرخ رنگ اور گلال کی جگہ کافور، عطر، روح کیوڑہ اور دوسری خوشبو بات نے لے لی ہے۔ یہ سب جدید ہجری دور کی باقیات ہیں۔ یہ اور اس طرح کی دوسری لاتعداد سماجی رسومات کا ہجری دور سے موجودہ زمانے تک تسلسل دوسری ہست سی باتوں کے علاوہ اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ پاکستان کے نسلی ذخیرے کا بڑا حصہ ہجری دور سے مقامی نسل ہے اور اس میں خارجی ملاوٹیں اقلیتی ہیں (اس پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں)۔

آمری نال ثقافتوں اور دیگران کی معاصر ثقافتوں کے تعین کا واحد ذریعہ برتن سمجھے جلتے ہیں اور پگٹ کا خیال ہے کہ امری اور نال ثقافت میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں یہ ایک ہی دور ایک ہی سماجی نظام اور ایک ہی ثقافت کے دو پہلو ہیں۔ جن میں باہمی فرق نہ ہونے کے برابر ہے۔ بعد کی کھدائیوں سے پگٹ کا یہ خیال درست ثابت ہوا ہے۔ مکانات کی تعمیر ان میں استعمال ہونے والا مواد اور ان کی منصوبہ بندی، برتنوں کی نوعیت، اسلوب اور تزئین یہ سب اشیاء یہ ثابت کرتی ہیں کہ ایک توان کی معاشی بنیاد ایک ہی تھی دوسرے ان کا سماجی نقشہ بھی ایک جیسا تھا۔ برتنوں اور زیورات کی مماثلت ان تمام لوگوں کی نسلی ایکٹا کا بھی ثبوت ہے۔ مندرجہ میں جو چیزیں ملی ہیں یعنی برتن اور زیورات وہ آمری نال ثقافت کے خالقوں کے اسلاف کی ثقافت ہے۔ یہی حال پورے بلوچستان کی ثقافت کا ہے۔ وہ آمری نال ثقافت والے لوگوں کے اسلاف کی ثقافت ہے۔ گویا پورے بلوچستان کے لوگ نسلی طور پر آپس میں ملے جلے تھے اور ان میں واضح نسلی امتیاز کرنا ممکن نہیں۔ انہی لوگوں کی اولاد کی ابتدائی کاوشیں آمری ثقافت سے وابستہ ہیں اور اس کی انتہائی ترقی یافتہ شکل نال ثقافت میں ہے۔ خاص طور پر نال میں لیکن نال اور آمری ظروف جہاں انتہائی مختلف شکل اختیار کر لیتے ہیں وہاں بھی صاف نظر آتا ہے کہ ان کا ماخذ ایک ہی ہے۔

آمری نال ظروف کی مماثلتیں

۱۔ مٹی: آمری اور نال ظروف نہایت عمدہ، ملائم، بادامی یا گلابی مائل گندھی، ہوتی مٹی سے بنے ہیں۔ ان

میں سے بعض سفید کے قریب ہیں اور بعضوں میں ہلکی سی سبز جھلک بھی نظر آ جاتی ہے ان کے اوپر گھلے ہوئے سفید رنگ کا پانی چڑھایا جاتا ہے اور پھر اس کے اوپر نقش گری کی جاتی ہے۔ یہ اکثر چاک پر بنتے ہیں۔ ان کی دیواریں باریک ہیں جو کہ نہایت عمدہ مٹی سے بنائی گئی ہیں۔ ان صفات میں استثنائاً بہت کم ہے۔ صرف نال میں چند برتن ایسے ملے ہیں جو خاکستری یا گہرے بھورے رنگ کے یا سیاہ ہیں نال کے باقی تمام برتن مذکورہ بالا نمونے پر ہیں نال ثقافت اور آمری ثقافت کے تمام مقامات کے ظروف میں مذکورہ صفات مشترک ہیں۔

۲۔ یٹا وٹ: سندھ کے مختلف مقامات مثلاً لوہری اور دثب جٹھی سے اور اُدھر بلوچستان کے متعدد مقامات سے جو برتن ملے ہیں، ان کی بناوٹ گلوب جیسے کٹورے کی سی ہے نال اور آمری کے ظروف کی بناوٹ میں یکسانیت کی نسبت فرق زیادہ ہے لیکن پھر بھی یکسانیت کے کئی پہلو موجود ہیں اور گلوب نما کٹورے اس کی نمایاں ترین مثال ہیں جو دونوں ثقافتوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ آمری اور پنڈی واہی میں کسی جام یا پیالے کے پائے ستون ملے ہیں۔ اسی طرح نال کے مقام سے بھی ایک ایسا ہی پائندہ ملا ہے۔ یہ لمبائی میں دراز یا وہ ہے اس کا مطلب ہے کہ پاؤں پر گھڑے ہونے والے پیالے دونوں طرف بنائے جاتے تھے۔ دونوں ثقافتوں کے ظروف پر جو نقاشی کی گئی ہے وہ بھی ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہے۔

بلوچستان میں جہاں جہاں گھریلو برتن ملے ہیں ان میں دیگر چیزوں کے ساتھ ایک عمومی دیواروں والی بالٹی نما چیز بھی ملی ہے۔ اس کی شکل گھڑے کی طرح مدور نہیں ہے نال کے قبرستان میں گھڑے جیسے برتن ملے ہیں۔ البتہ ان کی گردن نہیں ہے اسی شکل کے پیالے بھی ہیں اور بڑے برتن بھی۔ ایک اور دلچسپ چیز جو آمری اور نال دونوں اطراف میں ملی ہے وہ عمودی دیواروں والا مٹی کا کستور ہے۔ اسی طرح لیے لیے جاری ہر دو طرف بکثرت ملے ہیں نال ثقافت میں صرف ایک برتن ایسا ملا ہے جو آمری مقامات میں نہیں ہے اور وہ ہے اٹھی ہوئی منڈیروں والی پرچ نما تھالی۔ اس میں چاروں طرف چھوٹی سی چونچ بنائی گئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس وقت کا چار شعلوں والا چراغ تھا۔ جیسا کہ پاکستان میں ماضی قریب

☆ چار چراغ تیرے بن ہمیشہ ہاتھوں میں آئی پھلا بھولے لائن

سندھ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴

تک مرقع رہا ہے۔ جب کہ جدید میٹھی کا چراغ تو ایک شعلہ والا ہی تھا۔ دور دراز و بہات میں شاید اب بھی یہ چمک دیا زندہ ہو۔ ادب میں تو اس کی جھلک اب بھی زندہ ہے۔

۳۔ **سجاولٹ** : دونوں گرد ہوں پر نہایت پیچیدہ قسم کی مہارت طلب نقاشی کی گئی ہے نال ظروف پر جانوروں کی کافی تصویریں ملتی ہیں۔ لیکن امری ظروف ان سے خالی ہیں۔ البتہ امری علاقوں میں ٹنڈو و حرم خان اور چوڑکے مقام پر بیلوں کی تصویر ولے کچھ برتن مل بھی گئے ہیں۔ اسی طرح نال ظروف کے بعض نقش بار بار مختلف شہروں کے برتنوں پر دہرائے گئے ہیں۔ لیکن یہ مخصوص نال نقوش، امری ظروف پر نظر نہیں آتے۔ اسی طرح امری ظروف پر خاص طور پر جنوبی بلوچستان کے علاقوں (مثلاً سترارہ) میں کچھ ایسے نمونے نظر آتے ہیں جو نال برتنوں پر نظر نہیں آتے۔ اس اعتبار سے نقاشی کے نمونوں کو تین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک تو وہ جو نال اور امری دونوں ثقافتوں میں مشترک ہیں اور ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ دوسرے وہ جو صرف نال ثقافت کے شہروں میں ہیں اور تیسرے وہ جو صرف امری شہروں میں ملے ہیں۔ پھر ان تینوں اقسام میں کچھ صفات مشترک ہیں۔ مثلاً یہ تمام کے تمام نمونے سیاہ یا سیاہی مائل جھورے مٹی کے اندر ہیں یہ حاشیہ سخت بالوں والے برش سے بنایا گیا ہے۔ سرخ رنگ نانوئی طور پر لگایا گیا ہے۔ کہیں کہیں زرد نیلا اور ہر رنگ بھی استعمال ہوا ہے۔ کثیر رنگوں کا یہ استعمال تینوں قسم کے نقوش میں استعمال ہوا ہے۔ رنگوں کی کثرت کا استعمال قبل از تاریخ زمانے میں پاکستان کے علاوہ اور کہیں نہیں تھا۔ مغربی ایشیا یعنی ایران، عراق، افغانستان اس کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ میٹھری میں اور صنعتی ترقی میں پاکستان کا علاقہ اپنے ہمسایہ علاقوں کے کہیں آگے تھا۔ یہ اس مقبول عام موقف کے خلاف بھی ایک شہادت ہے کہ قدیم پاکستان میں سب صنعتی سماجی اور ثقافتی ترقی مغربی ایشیا سے درگزر شدہ تھی۔


ان تمام برتنوں پر جو نقش گری کی گئی ہے ان میں سب سے پہلے تو خانے بنائے گئے ہیں۔ عموماً اور افقی خطوط کھینچ کر پوری سطح کو خانوں میں بانٹ دیا گیا ہے۔ پھر ان خانوں میں ایک ہی پھول یا نقش بنا کر تمام خانوں میں دہرایا گیا ہے یا مزید چھوٹے چھوٹے سفید و سیاہ خانے بنا کر تکرار بنایا گیا ہے یا سرخ اور سیاہ لکیریں یکے بعد دیگرے لگا کر یا گول یا بیضوی شکلیں بنا کر ہر خانے کو بھرا گیا ہے۔ تیسری بات یہ کہ نالی سچے کہ زیادہ لکیریں افقی ہیں اور ان میں بیروں جیسی شکلیں بار بار بنائی گئی ہیں۔ یہ نمونے اکثر افقی پٹی والے ہیں۔

کہیں بیضوی اور مربع شکلیں ہیں کہیں سیڑھی اور الٹی کٹنی دار یا ٹٹری نما شکلیں ہیں۔ ان میں اکثر و بیشتر نمونے اتنے عمدہ نفیس اور پیچیدہ ہیں کہ جن کے بنانے کے لئے انتہا درجے کی مہارت چاہیئے۔ مثلاً تصویر نمبر ۶۹ میں برتن نمبر ۱ کو دیکھئے۔ اس میں جس ڈیزائن کو بار بار دہرایا گیا ہے اس میں بنیادی طور پر ایک دائرہ بنا کر اس کے کناروں کے ساتھ چار بیضوی شکلیں بنائی گئی ہیں اور وسط میں ایک مربع ہے۔ پھر دائرے کی لکیر بیضوی شکلوں کو باہم ملانے کے مقام پر حذف کر دی گئی ہے۔ مگر اس کی ہندسی تقسیم پیمائش میں حد درجے کی صحت اور درستی ہے۔ اسی کے مقابل دوسرے برتن نمبر ۲ پر پیل کے پتے یا دل کی شکل کا ایک ڈیزائن بنایا گیا ہے جو ایک ٹٹری سا معلوم ہوتا ہے اس میں بھی پیمائش ہنگامہ اور تسلسل میں مکمل درستی کو نبھایا گیا ہے۔

یہ پاکستان کی انتہائی قدیم مصوری ہے (قدیم ترین تو اسٹونک دریا فٹ شدہ چلاس کی وسطی جھری دور کی مصوری ہے) اس میں رنگوں اور لکیروں کا استعمال ہے۔ زیادہ تر آرائشی ہے اور جہاں کہیں جانوروں کی تصویریں ہیں وہ حقیقت پسندانہ ہیں۔ جانوروں میں زیادہ تر چھٹی اور گائے، بیل، بکری، شیر اور بچھو کی تصویریں ہیں۔ پہلے چار جانور انسان کی خوراک ہیں یا خوراک مہیا کرتے ہیں اور آخری دو انسان کے لئے مشکلات کا باعث تھے ان میں بعض تصویریں جانوروں کو متحرک ظاہر کرتی ہیں۔ غیر جاندار آرائشی نمونوں میں اکثر لکیریں سیاہ ہیں۔ اور ان کے اندر جو رنگ بھرا گیا ہے۔ وہ سرخ، نیلا، سبز اور زرد ہے۔ جہاں اندر رنگ نہیں بھرا گیا وہاں خارجی لکیریں سرخ ہیں۔ بیٹی دار نمونے، قائمہ الزاویہ معنی لکیریں، ہیرے، زریزہ دار نمونے، دائرے برابر طرفین والے جمع کے نشانات +++ وغیرہ۔ شرطی کی بساط کی طرح سفید اور سیاہ ڈیوں والا نمونہ العرض چوڑی کا بھرپور استعمال اس مصوری میں کیا گیا ہے۔ چونکہ اس کا بنیادی مقصد آرائش ہے اور یہ سارے کا سارا برتنوں پر ہے۔ اس لئے اس میں انسانی زندگی کا مطالعہ یا زندگی کی عکاسی نہیں کی گئی۔

جانوروں کی تصویروں میں لکیریں تو سیاہ ہیں لیکن لکیروں کے اندر جسم ظاہر کرنے کے لئے سرخ رنگ بھرا گیا ہے۔ بعض برتنوں پر دل کی شکل کے نقش بنائے گئے ہیں یا پھر یہ پیل کے پتے بھی ہو سکتے ہیں۔ یہی شکل بعد میں ہڑپہ، موہنجودڑو و ہندیا میں بھی بار بار استعمال ہوئی ہے۔ بعد میں ہندو دور اور پھر مسلم دور میں زیادہ ترقی یافتہ شکلوں میں آرائش میں یہ نمونہ مقبول ترین ڈیزائن کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ پگت کا خیال ہے کہ یہ ڈیزائن پیل کے پتے کی نقل ہے اور اس کے استعمال نے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بھی پیل کے پتے کو تقدس کا درجہ حاصل تھا۔ یہ خیال درست ہو یا نہ ہو یہ طے ہے کہ ان کی اجتماعی زندگی میں

پہلے درخت کو عمل دخل ضرور تھا۔ وہ اس کی چھاؤں میں مل جل کر بیٹھے ہوں گے اور اس کے پتوں اور گریڈوں کو اپنے استعمال میں لاتے ہوں گے۔

نال ثقافت کے زیادہ ترقی یافتہ دور میں یہ آرائشی مصوری زیادہ پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ سادہ نمونے مثلاً چاقائے، ہیرے، سرخ لکیروں والے چوکتے وغیرہ متروک ہو جاتے ہیں اور کمزیر تعداد میں سیدھی لکیروں کی مدد سے بنائے گئے نمونے یا تو سوار لکیروں سے سنی پیچیدہ آرائشیں زیادہ مقبول ہو جاتی ہیں۔ ان میں بعض گلکاریاں سہل منتع بھی نظر آتی ہیں کہ دیکھنے میں تو آسان ہیں مگر بنانے میں سخت اور مہارت طلب ہیں۔ جانوروں کی شبیہوں میں کچھ نئے جانوروں کا اضافہ ہوتا ہے مثلاً پرندے بے لبتہ پیچھے کو مڑے ہوئے بینگوں والی جنگلی بکریاں اور بچھو اب ان برتنوں پر نظر آئے لگتے ہیں۔ یہاں جوئے سے ملتی جلتی علامتی شکل بھی نظر آتی ہے۔  گٹ کا خیال ہے کہ آئری نال اور نندارہ اسالیب مصوری کا زمانی تعین کرنا تو مشکل ہے البتہ آتنا تاثر ضرور ملتا ہے کہ نال اسلوب مصوری جو کہ زیادہ متعقل، ہمیں اور عمدہ ہے بلوچستان میں زیادہ مقبول رہا ہے اور آئری کا نسبتاً سادہ اسلوب طویل عرصہ تک سندھ میں۔ اور نندارہ اسلوب مذکورہ دونوں اسالیب کے ساتھ ساتھ جاری رہا ہے۔

اگر ان تینوں کا موازنہ کیا جائے تو آئری نال اور نندارہ اسلوب کے طویل و عرض میں مقبول رہے ہیں اور اگر تینوں اسالیب میں مماثلت اور تکنیکی تسلسل بھی ہے تو یقیناً یہ تینوں ایک ہی ثقافت کے مختلف پہلو ہیں اور ان میں یقیناً ارتقائی رشتہ بھی ہے۔ تخمیناً نندارہ سب سے پرانا، پھر آئری اور آخر میں نال اسلوب کا ظہور ہوا ہو گا۔ گو کہ پرانی چیزیں نئی تر قبول کے بعد بھی چلتی رہتی ہیں۔

دھاتیں

نال کے قبرستان میں ایک جگہ ایسی ہے جہاں ایک ویران گھر میں قبریں بنائی گئی ہیں یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آج کے مزارات کی طرح مکانوں کے اندر قبریں بنانے کا (مزارات کا) رواج اُس زمانے میں بھی ہو بہر حال اسی مزار کے اندر دو جگہ سے تابنے کے ہتھیاروں کے دھننے ملے ہیں۔ ایک دھننے سے تین سیدھی چوٹی کھڑیاں ملی ہیں جن کے پھل کو نوں سے پیچھے کو مڑے ہوئے نہیں ہیں اور گوندے خرطومی ہیں۔ ایک تپیل لمبائی کی چھنی ہے جس کی دھار کے دونوں کو نے سدھے ہیں جس کا مطلب ہے یہ ترکھان کی چھنی (ستھری) ہے۔ چوٹی کی کھچنی

نہیں جس کا چل کوٹوں سے باہر کو پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ اسی دینے سے تانبے کا ایک ٹکڑا ملے جو یا تو کسی فروطی کھڑائی کا ٹکڑا ہے یا پھر کسی خمدار چیل والی چھینی کا۔ یہ کل پانچ اوزار ہیں۔ تین کھڑائیوں اور دو پھینوں کا یکجا ہونا اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ ان جگہوں پر دفن لوگ کھڑائی کا کام کرتے تھے اور غالباً کسی حد تک پیشوں کی تخصیص ہو چکی تھی نیز یہ افراد سماج میں معزز مقام رکھتے تھے بھی تو مزاح میں دفن ہوئے۔ اگر یہ قیاس درست ہے تو پھر اس سماج میں دستکاروں کا مقام بہت بلند تھا اور ہو سکتا ہے یہ لوگ بالادست طبقات میں ہوں۔ سماج میں ترکھان کا سب سے بلند مقام پر ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لوگوں کا غالب پیشہ زراعت ہو چکا ہے اور چرواہے کا پیشہ ثانوی حیثیت اختیار کر گیا ہے چرواہا معیشت تک نیم آبادیستوں میں کھار کا مقام سماج میں سب سے بلند تھا کیونکہ وہ لوگوں کو ایک جگہ مستقلاً آباد ہونے اور اپنی معیشت کو مستحکم کرنے کے لئے بنیاد فراہم کرتا تھا۔ جب زراعت کا چلن ہوا تو پھر ترکھان کی اہمیت بڑھ گئی کیونکہ پل بخلی زینگی، کرائی اور دیگر زرعی آلات اُسی کو کھڑائی سے تراشنے ہوتے تھے۔ وہی پرانے کارگر جو مٹی کا کام کرتے تھے انہیں اس سے بہت سارے کھڑائی کے کام پر قتل ہوئے ہوں گے اور طویل عرصہ یہ دونوں پیشہ بیکار رہے ہوں گے۔ آج بھی پنجاب کے بہانہ دیہات میں یہ دونوں پیشے آپس میں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً راج کا کام کھار بھی کرتا ہے اور ترکھان بھی۔

اوزاروں کا دوسرا طبقہ بھی اسی قبرستان کے ایک کمرے میں سے ملے۔ اس میں کل چھ اوزار ہیں۔ ان میں سے دو کھڑائیاں ہیں جن کی دھار قوس دار اور کناروں سے پیچھے کو مڑی ہوئی ہے اور ان کے کندے تنگ اور لمبوترے ہیں جن سے شاید ہتھوڑی کا کام لیا جا ہو تیسری چیز کھڑائی یا چھینی ہے اور اس کی دھار کوٹوں سے خمدار ہے اور اس کا کندہ بہت زیادہ لمبا اور سر یا نما ہے۔ اس سے شاید کھڑی پھاٹنے اور چیرنے کا کام لیا جاتا ہو۔ چوتھی چیز ایک مستطیل شکل کی آری ہے پانچویں چیز ایک ٹکڑا ہے۔ جو یا تو کسی نوکدار چاقو کے چل کا اگلا حصہ ہے یا کسی نیزے کی نانی کا اگلا حصہ ہے۔ آخری چیز بھی کسی چاقو کے چل کا چھوٹا سا ٹکڑا ہے ان سب کا تو کیمیائی تجزیہ نہیں کیا گیا البتہ ایک فالتو ٹکڑا ان دفینوں کے قریب ہی سے ملا تھا اس کا تجزیہ کیا گیا تھا اس میں شامل دھاتوں کا تناسب یہ تھا:

تانبہ	۹۳.۰۵ فیصد
سکہ	۲.۱۴ فیصد
نیکل	۴.۸۰ فیصد
سنگیہ (زہری) محض آثار	

ذہر کا اثر ظاہر کرتا ہے کہ یہ جنگی ہتھیار تھے۔

اسی طرح کے تانبے کے کچھ جنگی ہتھیار نال کے مقام سے ملے ہیں۔ تندرہ سے تانبے کا ایک کنگن ملا ہے۔ غازی شاہ
سندھ کے مقام سے آمری ثقافت کا ایک تانبے کا مشکا ملا ہے۔

ان سب اوزاروں میں نکل کا تناسب میسوپوٹیمیا اور دوسرے مغربی ایشیاء کی نسبت کمین زیادہ ہے۔
جہاں یہ تناسب ۲۰-۲۵ فیصد سے لے کر ۳۰-۴۰ فیصد تک ملا ہے۔ بعد میں وادی سندھ کی تہذیب میں نکل
کا تناسب ۳۰-۴۰ تک چلا جاتا ہے۔ اس سے ایک ہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ ان اوزاروں میں جو تانبہ استعمال ہوا ہے
وہ بلوچستان کی مقامی کانوں سے نکالا گیا ہے۔ اس خیال کی اس بات سے مزید تائید ہوتی ہے کہ بعض ماہرین کے مطابق
بلوچستان میں قبل از تاریخ کے زمانے میں تانبے کی بعض دھات سازی کی کارگاہیں ملی ہیں اگر ایسا ہے تو پھر نہ
صرف تانبے کا مقامی ہونا یقینی ہے بلکہ دھات سازی کی سائنس کا مقامی ہونا بھی یقینی ہے۔

یہاں سے جو تانبے کی کھانیاں ملی ہیں، ان کی بناوٹ ہڑپہ سے ملنے والی اُنسی دور قبل از ہڑپہ دور کی کھانیاں
کے مطابق ہے۔

زیورات اور قیمتی پتھر

دھاتوں کی اشیاء کے علاوہ قیمتی پتھروں کے بعض زیورات بھی ملے ہیں۔ مثلاً نال کے قبرستان میں سے سنگ
سیلمان سے بنے (جسے سنگ شیش بھی کہتے ہیں) بعض ہنگے ملے ہیں۔ یہ بلوڑے درمیان سے اُبھرے ہوئے
اور کناروں سے باریک ہیں۔ ان میں بعض گولائی میں ہیں اور بعض درمیان میں ابھری ہوئی جگہ پر کنارہ بن گئے ہیں۔
ایسے ہی ہنگے غازی شاہ سے بھی ملے ہیں۔ یہ بھی سنگ سیلمان سے بنے ہیں۔ نال سے بعض ہنگے لاجورد کے بنے ہوئے
بھی ملے ہیں۔ ایک لاجوردی مشکا سندھ میں پٹٹی واہی کے مقام سے بھی ملا ہے۔ لاجورد پاکستان میں نہیں
پایا جاتا تھا۔ لیکن یہ قدیم پاکستان میں بے حد مقبول تھا۔ یہ بلوچستان، سندھ اور پنجاب ہر جگہ سے ملا ہے۔ لاجورد
نیلے رنگ کا چمکیلا پتھر ہوتا ہے۔ جو مسلم دور کے برصغیر میں پس کر کتابوں کی تزئین کے لئے بطور رنگ بھی استعمال
ہوتا رہا ہے اور لاجوردی رنگ قلمی رنگ بھی ملو لیا جاتا رہا ہے۔ گو کہ مسلم دور کا قلمی رنگ سیاہ ہے لیکن شاید
قدیم پاکستان میں لاجورد پتھر کا موت کی رسومات سے کوئی تعلق رہا ہو۔ لاجوردی زیورات قبروں سے ہی ملے ہیں۔
نال قبرستان سے مٹی کے بنے ہنگے بھی ملے ہیں۔ ان پر بالوں کے چمکیلے ذرات چسپاں ہیں۔ یہ گول گول کھیاں ہوتی

تھیں جن کے وسط میں سورخ ہوتا تھا۔ مٹی اور چمکیلی بالوں کے امتزاج سے چربی بنانے کا ہمعصر طریقہ میں بھی بہت لحاظ تھا۔ گہریہ کنیک قدیم بھارت میں کہیں نظر نہیں آتی۔
دوب بھٹی سے پسینوں کے گلوبندے ہیں جو ہڑپہ کے پسینوں والے گلوبندوں جیسے ہی ہیں۔

متفرق اشیاء

نال سے پتھر کے بنے سورخ دار باٹ بھی ملے ہیں۔ پنچھار سے بھی ایسے ہی دواوزان ملے ہیں۔ موہنجو دڑو سے ملنے والے بالوں کی بھی ایسی ہی شکل و صورت ہے۔ البتہ ہڑپہ کے بالوں سے مختلف اشکال ہیں۔ سندھ میں امری دور ثقافت کے سات مقامات سے پتھر کے چاقو بھی ملے ہیں۔ جن کا مطلب ہے کہ یہ کاسی کے زمانے کا ابتدائی مرحلہ ہے۔

امری نال ثقافت میں پھوٹے پھوٹے گاؤں ہوتے تھے۔ مکانات کی بنیادیں پتھروں سے اور باقی تعمیر کی اینٹوں سے ہوتی تھی۔ یہ لوگ کچی اینٹوں کے استعمال سے ناواقف تھے۔ شہری منصوبہ بندی اور مکانات کی اندرونی ترتیب کے بارے میں زیادہ تفصیل سے تو کچھ نہیں کہا جاسکتا، البتہ اتنا واضح ہے کہ ہر گاؤں تقریباً دو ایکٹر پر مشتمل ہوتا تھا۔ اس کے اندر سیدھی قطاروں میں مکانات ہوتے تھے۔ گلیاں تنگ اور کشادہ دونوں طرح کی ہوتی تھیں۔ بگاؤں کے اندر یہاں وہاں کھلی جگہیں ہوتی تھیں۔ پھوٹے اور بڑے گھر نہیں ملے جو اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ میر غریب کا واضح فرق پیدا نہیں ہوا تھا اور اگر کچھ تھا تو بہت ہی ابتدائی مرحلے میں اور لہذا غیر مرمی تھا۔ کوہتر اس جگہ ایک ایسا گاؤں یا شہر تھا جو ہماڑ کی چوٹی پر تھا، قلعہ بند تھا اور دیو بیکل دور ہری فصیل میں گھرا ہوا تھا۔ اس کے اندر عمارات بڑے بلاکوں کی شکل میں تھیں۔ ہر بلاک میں جو گھر ہیں وہ متناسب ہیں اور پڑاؤ سائش زندگی کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔ فن تعمیر ترقی یافتہ اس دور میں جب سماج تیز تبدیلیوں کی زد میں تھا کسی انتہائی مرکیز حکومت کا تصور کرنا تو محال ہے اس لئے اس شہر کو علاقے کا دار الحکومت سمجھنا تو درست نہیں۔ لیکن اس میں رہنے والے یقیناً ایسے لوگ تھے جنہیں حفاظت کی ضرورت تھی غیر ملکی حملہ آوروں سے نہیں کیونکہ ایسا ہوتا تو اکثر شہر فصیلوں میں ہوتے جب کہ ایسے صرف چار شہر ملے ہیں جو فصیلوں میں ہیں۔ ایک کوہتر اس جگہ، دوسرا قوچی، تیسرا مزینہ و دب دیہ دونوں جنوبی بلوچستان میں ہیں اور چوتھا جھاڑ کے علاقے میں سیواہ و دب فصیلوں میں رہنے والے ان لوگوں کو حفاظت اپنے ارد گرد رہنے والے اپنے ہی لوگوں سے کہنے کی ضرورت تھی۔ ناکافی شواہد کے باعث حتیٰ

تعمیم کرنی تو مشکل ہے۔ ابتداً ضرور قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ ابتدائی غلام داری سماج کے مرحلے میں غلام مارکان کا شہر ہو یا کسی بالادست قبیلے کا شہر جو باقی قبیلوں (دستکاروں، کسانوں) پر جا بڑھے۔ اتنی بات یقینی ہے کہ یہ شہر اُس دور سے تعلق رکھتا ہے جب امری نل سماج طبقوں میں بٹ چکا تھا اور نہ اتنی زبردست حفاظت کی ضرورت تھی ان طبقات کو کلاسیکی رومن یا مصری معاشروں کے حوالے سے نہیں سمجھنا چاہیے۔ بلکہ پاکستان کا غلام داری سماج یقیناً قبائلی اور گروہی نوعیت رکھتا تھا۔ وہی وسطیٰ بحری دور کے آوارہ غلام انسانی کارخانے اب قبائل میں ڈھل کر آباد ہو چکے ہیں۔ ہر قبیلہ خود قبیل پیشوں میں منقسم ہے لیکن بالادست اور زیر دست قبائل بھی ہیں۔ بدو دہرے استحصال کا آغاز تھا ایک طرف قبیلے کے اندر باطنی استحصالی نظام۔ دوسرے ایک قبیلے پر دوسرے قبیلے کی بالادستی کا معاملہ۔ بعد میں قبائل پیداواری شستوں کی بنیاد پر نئی ترتیب بھی پاتے رہے ہیں یہ ٹوٹ پھوٹ اور تھکیں تو مسلسل جاری رہی ہے۔ یہی سماجی بات پیدائش کا طریقہ ہے۔ اس ثقافت کا زمانہ ۵۰۰۰ یا ۳۰۰۰ ق م سے لے کر پانچ چھ سو سال تک رہا ہے۔

اس کو غلام داری سماج کا ابتدائی مرحلہ سمجھنا بہتر ہے کیونکہ ان شہروں میں مذہبی عبادت خانے نہیں ملتے جن سے ثابت ہو کہ مذہبی پیشوا موجود ہیں (اور حاکم ہیں) نہ کوئی شاہی محل ہیں جن سے مرکزی حکومت کا تصور نکلتا ہو۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ غلاموں اور مالکوں کا ایک خود قبیل نظام ترتیب پا رہا ہے جس میں باقاعدہ حکومت کے بغیر سماج کا کاروبار چل رہا ہے۔ یہی خود قبیل غلام داری نظام بعد میں جاگیر پر عمل میں ذات پات کے خود قبیل نظام میں ڈھل جاتا ہے مگر قدیم پاکستان میں کم اور قدیم ہند میں زیادہ۔

گدروشی ثقافت قدیم شہر کی سماج سے غلام داری سماج میں ڈھلنے کے عبوری دور کی (تیز پل کے دور کی) نمائندہ ہے امری نل ثقافت اسی تبدیلی کے بیچ ایک مرحلے کی نمائندہ ہے۔

آمری نل لوگ زراعت پیشہ بھی تھے اور گلہ بانی بھی کرتے تھے۔ ان کی معیشت کا دار و مدار زراعت مویشی پالنے اور دستکاروں پر تھا۔ یہ معیشت دیہی آبادیوں کی متحمل تھی اور شہر سازی کی بہت زبردستی تھی۔

گلی ثقافت

جنوبی پنجاب میں منہج خضدار میں کو لو کے علاقے میں ایک قدیم ٹیلہ ہے جس کا نام گلی ہے۔ اس کا طول و عرض ۲۰۰ گز سے

زیادہ ہے سب سے پہلے اس کی کھدائی آراء مشائخ نے کروائی تھی۔ اس میں دفون شہر تقریباً پچیس ایکڑ رقبے پر مشتمل ہے اور اس کی گہرائی تقریباً ۱۰ میٹر ہے۔ اس کا زمانہ تقریباً تین ہزار قبل مسیح کا سمجھا جاتا ہے۔

کئی میں سب سے زیادہ تعمیراتی باقیات ملی ہیں۔ ایک شہر ہے جس کے اندر الگ الگ مکان ہیں۔ مکانوں میں کمرے ملے ہیں جن میں کھڑکیاں دروازے نہیں ہیں کچھ پتھر کی دیواریں اندر سے پلستر شدہ بھی ہیں۔ کمروں کا سائز ۱۲ × ۸ فٹ سے لے کر ۶ × ۸ فٹ تک ہے ایک ٹوٹا ہوا زمینہ بھی ملا ہے جس کا مطلب ہے یا تو بالائی منزل تھی یا کم از کم چھت چڑھی تھی اور کیونوں کے استعمال میں تھی۔

شہر میں ایک جگہ پر ریتیلے پتھر کی ترشی ہوئی سلوں کا ایک راستہ بنا ہوا ملا ہے۔ اسی شہر میں ایک دوسری جگہ ایک گھر میں لکڑی کے مضبوط تختوں کا ایک فرش ملا ہے۔ جو ایک تہہ خانے کے اوپر ہے اور گراؤنڈ فلور کے کمرے کا فرش ہے۔ نندارہ میں بھی کئی گھروں کی طرح کھڑکی اور دروازے کے بغیر تہہ خانے ملے ہیں۔

کئی شہر میں بلے کے چار فٹ نیچے ایک دفن شدہ لاش بھی ملی ہے جو پہلو کے بل لیٹی ہے اور گھٹڑی سی بنی ہوئی ہے۔ جیسے بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے۔ اس کے ہمراہ کوئی برتن یا اوزار یا کوئی اور ساز و سامان نہیں ملا۔ میہی کے بلے میں چھ فٹ گہرائی ایک قبرستان ملا ہے جس میں کئی لاشیں دفن ملی ہیں۔ ان کی حالت سے دفن کی روشم پر کچھ روشنی پڑتی ہے مثلاً کچھ قبروں کے اندر برتنوں میں جلی ہوئی ہڈیاں ملی ہیں۔ بعض جگہ برتن کے بغیر ہی جلی ہوئی ہڈیاں دفن کر دی گئی ہیں۔ ان سب لاشوں کے ساتھ مٹی کے برتن، مٹی کی مورتیاں اور تانبے کی اشیاء بھی ملی ہیں۔ کل دس قبریں کھودی گئی تھیں۔

نال اور آئمری کے برعکس اس شہر میں سے عورتوں کی سفالی مورتیاں ملی ہیں۔ یہ دیوی ماں کی ہیں۔ اب مذہب زندگیموں میں دخیل ہو چکا ہے۔ کچھ بیلوں کی رنگین مورتیاں بھی ملی ہیں۔ اسی طرح سے مٹی کی کھلونا گاڑیاں بھی ملی ہیں جیسی کہ بعد میں وادی سندھ کی تہذیب میں عام ہوئیں۔ وہی گڈانہ بنجانی، گڈ، جو آج بھی پنجاب اور سندھ میں عام ہے اولاس کے آگے بیل بٹھا ہوا۔ بیلوں کے جسموں پر سر سے لے کر دم اور گھر تک رنگ کیا گیا ہے ان جسموں کی شکل کی تصویریں نندارہ برتنوں پر ملی ہیں اور ان پر بھی اسی طرح رنگ کیا گیا ہے جیسا ان جسموں پر لگتا ہے کہ وہی برتن ساز جو پہلے اپنے برتنوں پر بیلوں کی رنگین تصویریں بناتے تھے۔ اب ان تصویروں کو جسموں میں ڈھلنے لگ گئے ہیں۔ یہ جتہ سازی کا آغاز تھا۔

کئی ثقافت سے تعلق رکھنے والے مقامات سے جو برتن ملے ہیں ان کی ساخت اور ان پر کی گئی نقاشی کے

موٹی کوہنیں ہیں۔ یہ جانور پیش کی طوالت کو بھرنے کی عرصہ سے ضرورت سے زیادہ لمبے بنائے گئے ہیں گوکہ پیٹ کی موٹائی اور ٹانگوں کی اونچائی آپس میں متناسب ہے لیکن لمبائی زیادہ ہے۔ اس کے پس منظر میں ٹانگوں کے بیچ میں نظر آنے والی کمریوں کی نخی منحنی تصویروں کی بھرمار ہے اور اوپر پردوں کی علامتی تصویریں ہیں جو کہ خض " " بنائے پر اکٹھا کیا گیا ہے۔ ایک برتن پر ایک پھل، دنی نظر آتی ہے۔ دیگر تمام برتنوں پر جانوروں سے بچی خالی جگہوں پر درخت، پودے، گنگھیاں، ٹکونیں اور دیگر سجاوٹی نمونے بنے ہوئے ہیں۔ جن سے ان مصوروں کی کموزیشن کی مہارت کا احساس ہوتا ہے۔ جوں جوں وقت گزرتا ہے۔ نئی تصاویر میں مہارت اور معنویت کا زوال شروع ہو جاتا ہے۔ بعد کے عرصہ پر تصویروں میں بے مقصد ٹیکڑوں اور نمونوں کی بھرمار ہے۔ بعدی موٹی ٹیکڑوں سے بنی جانوروں کی بے ہنگم تصویریں بڑھ جاتی ہیں عرصہ کے بنائے کی تصویروں میں ایک جگہ ایک گائے ایک اونٹنی سینڈ سے بندھی ہے اور اسی کی طرف منہ نہ کر رہی ہے۔ اس سینڈ پر مستطیل شکل کا برتن بنایا ہے (چھوٹی سی گھڑی)، بعض مہرزن نے اسے "مقدس آتش دان" قرار دیا ہے۔



تصویر نمبر ۶۔ نئی طوف پر تصویر ایک بیل اس کے پیچھے پیل کا درخت اس کے پیچھے ایک گھڑی کی کوئی چیز ہے جس کے ساتھ گائے بندھی ہے آتش دان سے آگے مقدس پیل کا درخت ہے جو تجریدی شکل کا ہے۔ اوپر دی گئی تصویر معنوی اور موزی اعتبار سے نئی معنوی کا شاہکار ہے۔ اس میں معنوی تکمیل بھی ہے اور فنکارانہ مہارت بھی۔ ایک پیل کا درخت، اس کے آگے ایک تانبے کا بنا آتش دان جو خود کار گیری کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے اس کا تین بیروں کا ایک پاندان ہے اس پر اونچا ٹینڈ ہے جس کے اوپر ایک گولہ ہے پھر اس کے اوپر دوسرا گولہ ہے جس سے چار طرف تین تین سلاخیں نکلتی ہیں۔ اسی طرح کی سلاخوں سے اوپر نیچے رکھے دونوں گولے آپس میں جڑے ہیں۔ پھر اس پر ایک سلاخ ہے جس کے اوپر ایک مستطیل آتش دان ہے۔ اسی مقدس آتش دان کے ساتھ گائے کی رسی بندھی ہے۔ اس گائے کا حجم متناسب ہے۔ اس کے پیچھے ایک بیل ہے۔ یہاں پر دائرہ مکمل ہو جاتا ہے جو کوئی بھی ان کے مذہبی احساسات ہوں گے۔ ابھی جینی مرحلے میں ہوں گے۔ وہ سب بحال فن یہاں اظہار پا گئے ہیں۔ یہ سب فنکار کی حقیقت پسندی کے

حولے سے تین قسمیں سامنے آتی ہیں۔ ایک وہ جو خالص کُلّی ثقافت سے تعلق رکھتے ہیں۔ دوسرے جن میں وادی سندھ کی تہذیب اور کُلّی ثقافت کا ملاپ ہے اور تیسرے وہ جو خالص وادی سندھ کی تہذیب کے رنگ و ڈھنگ میں ہیں۔ درمیان میں صورت کو ماہرین کُلّی ثقافت کا آخری دو سمجھتے ہیں ایسا مواد زیادہ تر یہی سے ملا ہے۔ اُس کے بعد وادی سندھ کی تہذیب ہر طرف پھیلی جاتی ہے۔ پنجاب اور سندھ کے علاوہ بلوچستان میں بھی۔ بلوچستان میں تین مقامات پر ایسے ظروف ملے ہیں جو وادی سندھ کی تہذیب سے تعلق رکھتے ہیں۔ سنگھن دور کے مقام سے جو برتن ملے ہیں وہ ہیرہ وادی سندھ کی تہذیب کی پیداوار سمجھتے ہیں اسی طرح میہی کے مقام سے جو برتن نکالے گئے ہیں وہ بھی زیادہ تر وادی سندھ کی تہذیب کی تہائی کرتے نظر آتے ہیں اور اُن پر کُلّی تہذیب کے اثرات ثانوی حیثیت کے نظر آتے ہیں۔ کھنہ کا مطلب یہ ہے کہ ان برتنوں کی بناوٹ تو بالکل وادی سندھ جیسی ہے البتہ ان پر کُلّی تہذیب کے اثرات کُلّی ثقافت کے نظر آتے ہیں۔ یہاں سے پائندوں والی مشترک بھی ملی ہیں جو خاص وادی سندھ کی چیز ہے۔ اسی طرح کئی ظروف پر نقاشی بھی وادی سندھ کی تہذیب کے اثرات سامنے ہوئے ہے۔ خود اصل کُلّی ثقافت پر بھی وادی سندھ کی تہذیب کے اثرات صاف نظر آتے ہیں۔ برتنوں کی ساخت میں وادی سندھ کے جو دیگر اثرات، بلوچستان میں پائے جاتے ہیں اُن میں گلوب کی شکل کے پیالے، پھوٹے ہینڈلڈ مر تھانے، لمبے بونل کی شکل کے گلدان، چھوٹی چیشی تھالیاں اور عمودی دیواروں والے پیالے (گم) شامل ہیں۔ برتنوں کی شیلیں خاص وادی سندھ کی تہذیب (ہڑپہ تہذیب) سے مخصوص ہیں۔ یہ ساری شیلیں وادی سندھ کے تہذیب کے ہم عصر بلوچستان میں بھی نظر آتی ہیں۔ بڑے بڑے مٹی کے ٹکے، جن میں بعض پر آرائشی کام کیا گیا ہے اور بعض بغیر نقاشی کے ہیں۔ بعض کُلّی برتنوں پر آرائشی غولوں کے پتھروں سے ایک خالی پٹی چلی گئی ہے جس میں جانوروں کی تصویریں بنائی گئی ہیں۔ ان تصویروں میں کمال حقیقت پسندی سے کام لیا گیا ہے اور جانور مختلف حرکتوں اور ذہنی حالتوں میں دکھائے گئے ہیں مثلاً شیر جیسے حملہ کرنے کے لیے بوجھ کو مہلتا ہے اور غراتا ہے۔ یا بیل کو نہٹے سے رستہ نہٹاتے ہوئے یا کسی پودے کے پتے کھاتے ہوئے یا چلنے ہوئے یا دم ہلاتے ہوئے وغیرہ۔ لیکن یہ جانور اکثر رسی کے ذریعہ کسی درخت، پودے یا کھونٹے سے بندھے دکھائے گئے ہیں یہ تصویریں مٹی برتن کے گوداگرد طوق بناتی ہے اور برتن کی بیشتر جگہ سی تصویریں مٹی بکھری ہوئی ہیں۔ گویا برتنوں پر مٹی مصوری اصل آرائش کی حیثیت رکھتی ہے اور خطوط اور نشانے سے بنے دوسرے تمام نمونے ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔

عموماً ایک برتن پر دو بڑے جانور بندھے گئے ہیں۔ زیادہ تر جینیس اور جینیسے یا لگے بیل جن کی بڑی بڑی بھری

اسلوب پر رک گئی ہے گھٹ کا خیال ہے گائے بیل کا جوڑا اکثر برتنوں پر بنایا جاتا ہو گا۔ مگر کس نہیں جاسکتا کیونکہ دستیاب مواد غدر و بے بہر حال پھیل کے پتے اور درخت کی تصویریں بے شمار برتنوں پر ملتی ہیں یہ تصویریں سب کی سب سیاہ رنگ سے بنائی جاتی تھیں۔ جن کے بنائے میں نرم بانوں کا برش استعمال ہوتا تھا۔ جانوروں کی شکلوں کے اندر رنگ یا تو برش سے بھردیا گیا ہے یا باریک نفیس خطوط گھنے کر کے لگا دیئے گئے ہیں۔ انکھیں عموماً بہت بڑی اور گول ہیں جسم کی لمبائی بھی عموماً زیادہ ہے لیکن ناگلیں گھراور دم متناسب ہیں اور حقیقت کے قریب ہیں۔ بعد کے دور زوال میں جسم لمبائی کی بجائے گول مول اور دیگر اعضا بے ڈھب ہو جاتے ہیں۔

پورے قدیم پاکستان میں مویشیوں کی تصویریں کوٹان والی ہیں۔ سوہیاں بھی ہیں۔ مویشیوں کے ساتھ جو گھریلو کی تصویریں ہیں وہ ہر جگہ تجریدی ہیں اور چند بیساختہ لکیریں پر مشتمل ہیں۔ ان کے سیلنگ بہت بڑے ہیں اور پیچھے کو مڑے ہوئے ہیں۔ بعض تعالیوں پر پھیلایا ایک قطار میں آگے پیچھے دائرہ مکمل کرتی ہیں۔ شیر، چیتا اور بلی کے قبیلے کے دوسرے جانوروں کی تصویریں بھی ملتی ہیں۔ ان کے پاؤں پیچھے بنائے گئے ہیں اور ان کی آنکھ پورے جسم پر پھائی ہوئی ہے آنکھ کا بڑا بنا نا ناٹائی تیزی بصارت کے اظہار کیلئے ہے شیر چیتے کے سلسلے میں جمائی بصارت اور گائے کے سلسلے میں روحانی بصارت کر گائے مانتا ہے ہر جگہ دیکھ رہی ہے یہ قیاس اس بات سے بھی تقویت پاتا ہے کہ کمری کے سلسلے میں آنکھ سر سے ہی غائب ہے جس کا مطلب ہے آنکھ کی وسعت محض فنکار کی عادت نہیں تھی بلکہ کسی نہ کسی مفہوم کو ظاہر کرتی تھی۔ مویشیوں اور جانوروں کے علاوہ درختوں یا دووں اور پتوں کی ان گنت تصویریں برتنوں پر بنائی گئی ہیں۔ ان ساری چیزوں کو تاریخ کی حرکت میں — تاریخ کے سفر میں دیکھیں تو قدم اشتراک سامان سے چل کر زری معاشرے کے اُس دور تک کی ترجمانی کرتی ہیں جب جادو یا مذہب کے اثرات نمودار ہوتا شروع ہو جاتے ہیں یا قاعدہ تھا وہ جب کے علاوہ جو آرائشی نمونے بنائے جاتے ہیں ان میں ہندی سلیں مثلاً مثلث دائرہ، مستطیل، دائرہ کے اندر دائرہ یا دائرے کو کاٹا ہوا دائرہ وغیرہ نمایاں ہیں۔ شکستے ہوئے چھلے مثلث کو کاٹتی ہوئی مثلث، جالی دار نمونے اور آنکھ کی شکل کے دائرے زیادہ مقبول عام ہیں۔ ان سیاہ تصویروں کے اوپر اور نیچے دو متوازی لکیریں بعض اوقات سرخ رنگ میں لگائی گئی ہیں۔ جو برتن کے گرد گھیرا اور کرتی ہیں۔

محلی ثقافت کی نمایاں ترین انفرادیت مٹی کی وہ مورتیاں ہیں جو کثیر تعداد میں ان علاقوں سے ملی ہیں۔ ان مورتیوں اور جانوروں کی مورتیاں شامل ہیں۔ یہ مٹی کی بنی ہوئی اور پھٹی ہوئی پکائی گئی ہیں۔ جانوروں کی مورتیوں پر مختلف رنگوں سے لکیریں لگائی گئی ہیں اور سجاوٹی نمونے بنائے گئے ہیں۔ حیرت کی بات ہے۔ جانوروں کی ان مورتیوں کی

شکل وہی ہے جو مرتوں پر تصور جانوروں کی ہے۔ البتہ عورتوں کی صورتوں پر کوئی ثقافتی رنگ آمیزی نہیں کی گئی۔ ان موٹریوں کی حیثیت کا حتیٰ تعین ابھی ہم نہیں کیا جا سکا۔ یہ کھلونے بھی ہو سکتے ہیں اور ویلوی دلو تانوں کے ٹیسے بھی اور دونوں چیزیں ملی جلی بھی ہو سکتی ہیں۔ ان میں سے انسانی صورتیاں تمام کی تمام نافرمان سے اوپر کی ہیں (ادھرتیاں) پیٹ پچکا ہوا ہے۔ چھاتیاں سپاٹ ہیں۔ ناک آنکھیں اور کان بڑے بڑے ہیں۔ ان کے گلے میں سپیوں کے ہار بڑے ہیں سپیوں سے ماہرین نے اندازہ لگایا ہے کہ یہ دھرتی ماما کی صورتیاں ہیں اور ان کی اہمیت علماتی یا مذہبی ہے اور ان کا تعلق افزائش نسل اور فصل کی رسومات سے ہے کیونکہ سپی کی شکل نسوانی فرائض سے مشابہہ ہوتی ہے اور فرائض تخلیق کی علامت ہے۔ تخلیق دھرتی ماں کی خاص صفت ہے۔ اگر یہ قیاس آرائی صحیح ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ دور دراز دیہاتوں میں لوگ گھروں میں ان صورتوں سے جادو کے ٹونے ٹونک کر کسے تسخیر کائنات اور افزائش نسل و فصل، کایا پھر دعا و مناجات کا کام لیتے تھے یعنی یا تو یہ جادو کا زمانہ تھا یا مذہب کی ابتداء کا۔ اور مذہب نے ابھی ایسے ادارے کی شکل اختیار نہیں کی تھی جس میں سیاسی اقتدار بھی مرکوز ہو چکا ہو۔ ابھی پرمہت بادشاہ کا دور شاہ نہیں آیا تھا۔ برہمن مذہب یعنی ہندو دھرم کی جڑیں آریاؤں کی دور کردہ روایات سے زیادہ انہی مقامی روایات میں ہیں۔

عورتوں کی آدھ صورتیاں جو نافرمان سے اوپر تک بنی ہیں ان کا پینڈا چوڑا بنایا گیا ہے تاکہ یہ ہموار سطح پر کھڑی رہ سکیں۔ انہوں نے اپنے ہاتھ کمر پر یا پیٹ پر یا سینے پر رکھے ہوئے ہیں۔ ان کی شکلیں ڈراؤنی ہیں اور یہ چاروں سے لڑی پھندی ہیں۔ چار مٹی کے بنے ہیں اور بورنی کا جھنڈ ہے۔ یہ لگے سے نہیں پہنائے گئے بال مختلف طریقوں سے بنائے گئے ہیں۔ کہیں جھڑا بنا ہے۔ کہیں کھلے بال کمر پر لکھے ہیں۔ کہیں شانوں سے ہوتی ہوئی بالوں کی دو چوٹیاں آگے کو ٹکائی گئی ہیں۔ ان میں چوٹیاں تو بنائی گئی ہیں لیکن پرانہ نہیں لگا یا گیا۔ فنکاروں نے ہر صنف کے نقوش بنانے میں تو خاص توجہ نہیں کی البتہ بالوں کے سٹائل اور زیورات کے دکھانے میں نہایت ہدایت دہنی تفصیلات اور فنی ہمارت سے کام لیا ہے۔ قدیم ہندوستان کی صورتوں کے برعکس ان کے جنسی اعضاء کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ اسی سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ یہ بچوں کی گڑیاں بھی ہو سکتی ہیں لیکن یہ ایک جھانکشی سلاح کی دیوی ماما ہیں۔ بھی ہو سکتی ہیں جہاں زیادہ مشقت طلب زندگی ہونے کے باعث جنسی تلذذ و مبالغہ پر چھایا ہوا نہیں ہے۔

ان کی گردنوں میں منکوں کی مالا پڑی دکھائی گئی ہے۔ بعض صورتوں کی گردنوں میں منکوں کا تین لٹا، چار لٹا یا ست لٹا ہار بھی پڑا ہے۔ ان میں سب سے چھوٹا ہار گردن کو چھوڑا ہے۔ یہ گویں بڑے منکوں پر مشتمل ہے جب کہ

دولوں بڑے ہار چھوٹے منکوں کے ہیں۔ سب سے بڑا ہار سیٹ نمک پہننا ہے۔ بعض جگہ کوڑیوں کا ہار بھی پہننا ہوا ہے۔ بعض جگہ دو تین یا چار گوبند اور اتنے ہی ہار بھی پہننا ہوتے ہیں۔ کانوں میں پھنٹے کے کوئے زیورات بھی ملے ہیں۔ یہ کوئے زیور بعد میں وادی سندھ کی تمدنیہ کے بیشتر شہروں میں ملتے ہیں۔

گلی مورتیوں میں لٹیکوں اور عورتوں کو دوسرے زیورات بھی پہناتے گئے ہیں۔ مثلاً چوڑیاں، لنگن، ان میں دلچسپ بات نظر آئی ہے کہ دائیں ہاتھ میں تو صرف کلائی کی حد تک چوڑیاں پہنی گئی ہیں، لیکن بائیں بازو میں کلائی سے لے کر کئی نمک، بلکہ اس سے بھی آگے نمک، بعض جگہ کنسے نمک، چوڑیاں بھری ہوئی ہیں۔ اس سے گٹھ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شاید ساڑھی ناکوئی لباس اس طرح پہنا جاتا تھا کہ جس میں دایاں بازو تو بلبوس تھا اور بائیں ساڑیا آدھا برہنہ ہوتا تھا۔ مویشیوں کی مورتیاں بھی مٹی کی ہیں اور بھٹے میں پکائی گئی ہیں۔ ان پر نقش گری بھی ہے۔ ان کی تعداد مزید مورتیوں سے کہیں زیادہ ہے۔ مثلاً گلی میں ایک چھوٹی سی کھدائی میں چھیاٹھ مورتیاں ملی ہیں اور شاہی ٹمپ میں پچاسی۔ یہ ایک ہی ڈھیر کی شکل میں ملی ہیں۔ جس کا انداز ایسا ہے کہ یہ نہ تو کھار کی چوٹی لگتی ہے اور نہ کھلونوں کی دکان، بلکہ دھرتی مانا پر بھینٹ چڑھائے گئے جانوروں کا ڈھیر لگتا ہے۔ جادو کے خیالات یا مذہبی تصورات کی ساری تفصیلات آپس میں آم، چنگ، عیس۔ یہ لوگ مردوں کو دفن کرتے تھے۔ ان کے ساتھ برتن اور اسباب و کار کو چھوڑتے تھے۔ جانوروں کی قربانی دیتے تھے۔ گوشت خور تھے۔ گائے کا دودھ پیتے تھے۔ فصلیں اگاتے تھے۔ گاؤں کی تعلیم کرتے تھے۔ پتیل کے درخت کو، ہم سمجھتے تھے۔ مرکزی ریاست نہ تھی۔ مذہبی پیشوا نہ تھے۔ جادوگر نہ تھے۔ سارے لوگ خود افزائی رسومات گھروں میں ہی ادا کر لیتے تھے یا کبھی کبھار (جب زیادہ خشک سالی ہوتی ہوگی) مویشیوں کی مورتیوں کا دھرتی مانا پر اجتماعی چڑھاوا چڑھاتے تھے۔

مویشیوں کی ان مورتیوں کی لمبائی تین سے چار انچ تک کی ہے۔ سن دھب سے ایک تیل کی مورتی ملی ہے جس کی کوہن میں سوراخ ہے اور اس کی ٹانگوں میں بھی سوراخ ہیں۔ جس کا مطلب ہے ہیروں میں چار پتیے لگانے مقصود تھے اور کوہن میں دھاگہ باندھنا۔ (دھائے کا مطلب ہے کیاس اگائی جاتی تھی۔ دھاگہ اور کپڑا بنایا جاتا تھا) یقیناً یہ کسی بچے کا کھلونا تھا۔ اسی طرح مٹی میں ایک برتن کے پاس ایک مٹی کا کتا ملا ہے۔ یہیں سے کچھ مٹی کے پرندے بھی ملے ہیں۔ پرندے کی دھسے چونچ نمک اندرونی سوراخ ہے اور اگر آج بھی دم کو ہونٹوں سے لگا کر زور سے چومک ماری جائے تو نہایت زوردار سیٹی بجتی ہے۔ یہ بچوں کی سیٹیاں تھیں۔

مٹی کے بنے پتیلوں والے تیل اور چھکرے کی مٹی جگہوں سے ملے ہیں مثلاً گلی، میسی، شاہی ٹمپ، چنودڑا، ہاشمی

اور کمران کے علاقے پگٹ کا خیال ہے یہ مقامی مصنوعات نہیں بلکہ وادی سندھ کی تہذیب کے شہروں سے لائے گئے ہیں۔ بہر حال چاہے یہ مقامی ہوں یا وادی سندھ کے شہروں سے درآمدہ، دونوں صورت میں بلوچستان اور وادی سندھ کے مربوط ہونے کا ثبوت ہیں۔

مٹی کے علاوہ کچھ پتھر سے تراشے ہوئے برتن بھی مٹی کی تہذیب کا حصہ ہیں۔ پتھر کی سلوں کر سے کو اندر اویا ہر سے تراش کر پیالے، گلاس اور سلنڈر وغیرہ بنائے گئے ہیں۔ ان میں اکثر دو تین اپنچے بیسے چوڑے اور دواپنچ اوپنچے ہیں۔ ایک چوکور چار اپنچے مربع برتن ملا ہے جس کے چار غائبے تراشے گئے ہیں۔ ایسے برتن زیادہ تر میسے سے ملے ہیں۔ یہی وادی سندھ کی تہذیب کے چری برتنوں جیسے ہیں۔ بعض برتنوں پر گھڈائی سے مینا کاری کی گئی ہے۔ بعضوں میں کونے جھنبے ہیں۔ غالباً یہ برتن سنگھار کا سامان رکھنے کے کام آتے تھے۔ پتھر کے ایسے ہی برتن موجود روکی قدیم ترین رہائشی سطحوں سے ملے ہیں۔ جس کا مطلب ہے پتھر سے برتن بنانے کے اسایب بلوچستان، سندھ اور پنجاب میں اُس قدیم عہد میں بھی ایک جیسے تھے۔

یہی سے ایک دھبہ تو بن جیڑی ہے اور دوسرے تانبے کا ایک آئینہ۔ یہ آئینہ گول ہے اور اس کا تاجہ، ہی کا ایک دستہ ہے جو عورت کے جسم کمر پر رکھے بازوؤں اور پھاتیوں کی تجریدی شکل کا ہے۔ آئینے کا قطر اپنچ اپنچ ہے۔ اور دسٹے کی لمبائی تین اپنچ سے کچھ زیادہ ہے۔ دسٹے میں عورت کے جسم کی تجریدی بناوٹ کا اسلوب باطل وہی ہے جو مٹی کی ثقافت میں مٹی کی بنی زنا نہ مورتیوں کا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آئینہ اسی علاقے میں بنایا گیا ہے۔ اس بات کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ پورے مغربی ایشیاء اور میسوپوٹیمیا میں کیس بھی تانبے کا اس قسم کا آئینہ قدیم زمانے میں نہیں ملا۔ جو ملے ہیں وہ سب گول اور سادے گول ٹرصور کی شکل میں ہیں۔

یہی کے قبرستان میں جو اشیاء ملی ہیں ان میں تانبے کے دو آئینوں کے ساتھ ایک ایک تانبے کا بن بھی ملا ہے۔ ان میں سے ایک کا سر اچھا سا دائرہ غلبہ ہے اور دوسرے کے سر پر لاچورد کا ایک منکا چڑھا ہوا ہے جو گول ہے۔ یہ بالوں میں لگانے کی سونیاں ہیں۔ تانبے کے ایک گول ہندے ٹکڑے بھی ملے ہیں۔ ایک تانبے کا ٹوٹا ہوا پیالہ بھی ملا ہے۔ اس کے تجریتے سے معلوم ہوا کہ اس میں نکل کی آمیزش بھی کی گئی ہے۔ مٹی سے بھی تانبے کا ایک پن ملا ہے۔ اس کا سر قدرے خم دار ہے۔

مٹی کی ثقافت کی جو منفرد چیزیں ملی ہیں۔ ان میں مٹی سے ملنے والا پتھر کا ایک کھل اور پتھر کا ایک نعل بھی ملا ہے۔ یہ یقیناً اناج پیسنے کے کام آتے تھے۔ شاہی ٹپ اور مزیندوب سے نیلے پتھر کے چاقو ملے ہیں۔ یہ امری نل کے چری

اور اسے ملے جلتے ہیں اور قدیم زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ گلی سے لاہور اور عقیق سے گئے بھی ملے ہیں۔ گلی سے لاہور اور نہایت دلچسپ چیز ملی ہے۔ یہ پتھر کا بنا ہوا چھوٹا سا ستون ہے۔

یہ ستون آٹھ اونچ اور پچاس ہے اور بنیاد میں اس کا قطر چار اونچ ہے۔ اس کے اوپر ارغوانی مائل سرخ اور سفید رنگ سے چمکیراغورہ رنگا گیلہ ہے۔ ارغوانی رنگ دینا بھر میں قدیم زمانوں سے اونچے سماجی درجے بادشاہی مرتبے کی علامت رہا۔ ارغوانی اور سرخ رنگ کی آمیزش سے سندھ میں آج بھی اجرک رنگی جاتی ہے۔

لیکن پھر بھی اجرک کے ڈیزائن والے اس جری ستون کا مصروف سمجھ میں نہیں آیا۔ گلی سے ہڈی کے ٹکڑے بھی ملے ہیں۔ بیسی کی قبروں میں دوسری اشیا کے ساتھ ساتھ ہڈی کے کیل بھی پڑے ملے ہیں جو صلیبی شکل کے ہیں اور ان کے اندر سوراخ کیا گیا ہے۔ گلی سے سونے کے پرے کا ایک ٹکڑا بھی ہے۔

پگٹ کا خیال ہے بحیثیت مجموعی گلی ثقافت امری نال ثقافت سے جدا بھر بھی مختلف نہیں بلکہ میسوپوٹیمیا اور ایران کی ان قدیم زرعی ثقافتوں سے زیادہ اختلاف نہیں رکھتی۔ البتہ پگٹ کا یہ بھی خیال ہے کہ امری نال ثقافت کی اگر ایران اور میسوپوٹیمیا کی معاصر ثقافت سے مماثلت تلاش کی جائے تو بھی بات زیادہ دور نہیں جاتی۔ اس کے مقابلے پر وادی سندھ کی تہذیب کے گلی ثقافت سے رابطے اور گلی ثقافت پر اس تہذیب کے اثرات بہت زیادہ گہرے نظر آتے ہیں۔ برہنہ امری نال بران اثرات کے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جنوبی بلوچستان کے تجارتی روابط سندھ اور پنجاب کی تہذیب سے بہت زیادہ تھے صرف ایک چیز کی کمی ہے اور وہ ہے پختہ اینٹیں۔ یہ خاص وادی سندھ کی صفت ہے۔ جو جنوبی بلوچستان کے قدیم زمانے میں نظر نہیں آتی صرف ایک شہر میں۔ کمران کے علاقے میں۔ پختہ اینٹوں کے مکانات ملے ہیں لیکن قافلوں کی سندھ کے بندرلوں سے

بلوچستان میں آوارہ رفت اور وسیع پیمانے پر تجارت کے واقعات ان وہیلوں سے دستیاب ہوئے ہیں۔ وادی سندھ کے برتنوں کی خاص مقبول عام تصویر۔ پیل کے پتے کی شکل۔ گلی میں خاص گلی تہذیب کے عروج کا پتہ گنہ جانے کے بعد نظر آتی ہے۔ شاہی ٹپ کے مقام سے جو چھکڑا ملا ہے۔ وہ بھی اس زمانے کا ہے جب خود وادی سندھ کی تہذیب آخری دہائی پر تھی۔ بہر حال یہی اس بات کا ثبوت ہے کہ بلوچستان سندھ اور پنجاب ایک ہی تہذیبی وحدت تھے ساسی طرح دوسری طرف آئیں تو سندھ میں ایسی بے شمار چیزیں ملی ہیں جو گلی ثقافت کے سندھ پر اثرات یا سندھ سے رابطے کا ثبوت مہیا کرتی ہیں مثلاً گج وادی میں وہیل جو کھنڈ اور جھیل ماہنجر کے قریب غازی شاہ میں گلی ظروف ملے ہیں۔ ان پر کی گئی مصوری گلی اور امری نال کی جو ہونو نقل نظر

آتی ہے یہ ساری باتیں اس چیز کو ظاہر کرتی ہیں کہ نہ صرف ایشیا کا تبادلاً بلوچستان اور سندھ میں ہوتا تھا بلکہ فنی اسالیب اور خیالات کا بھی۔ جدید ترین لائن کو یہ ہے کہ بلوچستان کی یہ قدیم ثقافت اور پیدائش وادی سندھ کی تہذیب ایک ہی تہذیب کا تسلسل ہیں۔

وادی سندھ کی تہذیب کا ایک شاندار نمونہ فن کاسی کی بنی موجودہ رو کی رقا ہے اس کے بالوں کی بناوٹ بالکل وہی ہے جو گلی کی مٹی کی زمانہ مورتیوں کی ہے یعنی اسی طرح اُس نے بالوں کو بھاری چھلے کی شکل میں سر پہنے چھ گدھی میں باندھا ہوا ہے اور اسی طرح اُس نے دائیں کلائی میں دو چوڑیاں پہنی ہوئی ہیں اور بائیں بازو کو کلائی سے لے کر کندھے تک چوڑیوں سے بھر رکھا ہے۔ یہ سارے انداز گلی تہذیب کے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ قدیم بلوچستان اور اس کے بعد کے سندھ میں مورتیاں ایک جیسی بنتی تھیں بلکہ یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی عورتوں کے فیشن سماجی اقتدار، بناؤ سنگھارا عورت کا سماجی مقام اور منصب قدیم زمانے سے ان سب علاقوں میں ایک جیسے تھے۔ شاید یہ بھی ایک دوسرے کے علاقے میں یقیناً کرتے ہوں گے۔ اسی لئے گدھوٹی ثقافت اور کچھ نہیں سوائے اس کے کہ وہ وادی سندھ کی عظیم شہری تہذیب کا پیش خیمہ ہے۔

ایسے ثبوت بھی ملے ہیں کہ بلوچ پوٹھیا اور ایران سے بلوچستان سندھ اور پنجاب کے سامان کا تبادلاً ہوتا تھا اور یہ کہ پاکستانی تاجر سمیر میں جا کر آباد بھی ہوئے تھے سمیر میں ایک جگہ سے برتن پر میل کی پوجا کی تصویر ملی ہے۔ یہ قدیم پاکستان کی کسی مذہبی رسم کی عکاسی ہے اور ہرگز سمیری چیز نہیں ہے بلکہ یقیناً بلوچستان سے گئی ہے۔ سمیر کے علاقہ دیار میں تل اگر اب سے ایک پتھر کا پیالہ ملا ہے جس پر ایک کوٹان والے بیل کی تصویر ملی ہے۔ یہ تصویر خالص پاکستانی چیز ہے گو کہ اسے کسی سمیری فنکار نے بنایا ہے لیکن خیال غیر سمیری اور پاکستانی الاصل ہے۔ اسی طرح اُسے ایک سنڈھ کی شکل کی مٹی ملی ہے۔ سنڈھ نامہ میں خالص سمیری چیزیں ہیں۔ اس پر جو تصویر ہے وہ پاکستانی بیل کی ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ نہ صرف مغربی ایشیا سے خیالات کا بہاؤ پاکستان کی طرف تھا بلکہ اس کے برعکس بھی تھا۔ اسی طرح سنوس سے مٹی کی بنی ایک پاکستانی بیل کی مورتی ملی ہے۔

گلی ظروف، نال اور نندارہ کے عقالات سے ملنے والے آرمی نال ظروف سے ملے جلتے ہیں برتنوں کی بناوٹ اور ان پر بنی مصوری کی یہ مماثلت پورے وسطی بلوچستان اور مغربی سندھ میں پائی جاتی ہے۔

آرمی ل اور گلی ثقافتوں میں تمام شہر تل کی شکل میں ملنے لگے ہیں۔ ان سب کی لمبائی چوڑائی اور پچائی اور شکل و شباہت کم و بیش ایک سی ہے۔ ان میں اکثر و بیشتر کی چوٹی کا طول و عرض میں سے لے کر تیس فٹ کا ہے۔ دقیقہ تقریباً

۱۰۰ گز مربع سے لے کر ۵۰۰ گز تک ہے۔ اس طرح سے ان مدفون آبادیوں کا کل رقبہ اوسطاً دو اکیڑے کے قریب ہے۔
بات قدرے کم و بیش۔

ان تمام شہروں کی تعمیرات میں عام طور پر پتھر استعمال ہوتا تھا۔ البتہ پتھر کے استعمال میں کارگیری کی ہمارے مختلف سطحوں پر نظر آتی ہے کہیں پر پلوٹیوں کے ٹھوبے کی دیواریں بنی ہیں جن میں کھر در سے بے ڈھب پتھر کے چھوٹے بڑے ٹکڑے بغیر کسی ترتیب کے جما دیئے گئے ہیں۔ کہیں باقاعدہ گھر کر مربع شکل کی پتھر کی سلیں بنائی گئی ہیں اور ان کی مٹی کے گارے کے ساتھ دیوار میں چٹائی کی گئی ہے۔ پھر ان کے دسے جھلنے میں چھلیاٹی پہلوؤں کا بھی خیال رکھا گیا ہے اکثر شہروں میں یہ پتھر دو دو میل دور سے لائے گئے ہیں۔ بعض دیواروں کی بنیادیں پتھر کی ہیں اور باقی ماندہ دیوار کچی اینٹوں سے بنی ہے۔ ان اینٹوں کا سائز $19 \times 10 \times 3$ انچ ہے۔

مکلی فن تعمیر مضبوطی اور جمالیات دونوں کا اظہار کرتا ہے۔ مکلی ظروف پاک پر بنے ہیں جن پر بادامی یا سرخ پانی چڑھا گیا ہے اس کے اوپر پیٹوں میں مویشیوں یا کتوں کی تصویریں ہیں جن میں حقیقت کا رنگ گہرا ہے۔ تانبے کے اوزار بنائے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ تانبے لاچور اور حقیق کے زیورات بنائے اور استعمال کئے جاتے تھے۔ پتھر کی دیوار والے کنوئیں بنائے جاتے تھے۔ لوگوں کا بڑا پیشہ زراعت تھا جس کے لئے پانی کو کنٹرول کیا جاتا تھا۔ ان لوگوں کی زراعت خاصی ترقی یافتہ تھی مڑوں کو جلانے کا رواج زیادہ تھا اور دفنانے کا نسبتاً کم۔ مکلی ثقافت کا نمائندہ قبرستان یہی ہے جس میں ایک طرف دفنائی آبادی ہے اور قریب ہی ٹمٹشان اور قبرستان ہے یہاں سے ہی تانبے کے اوزار، ہتکے اور مٹی کی بنی عورتوں کی مورتیاں اور پرندوں اور جانوروں کی مورتیاں ملی ہیں۔ مکلی میں آئل ٹانے جو کھدائی کر مٹی تھی اس میں پتھر کی دیوار سے بنی ایک بڑی عمارت کا جھڑ ملا ہے جو یا تو مذہبی عبادت گاہ تھی یا پھر شاہی محل۔ یہ عمارت زراعت کے نمائندہ ترقی یافتہ ہونے کا ثبوت ہے۔ زائد پیدوار ہونے کے نتیجے میں دیگر علوم و فنون کی ترقی بھی اسی سے ثابت ہے۔

مکلی عہد ثقافت کے لوگ اپنا سامان — زرعی اجناس اور مصنوعات بحر عرب اور خلیج فارس کو بھجور کر کے سومیر (عراق) تک پہنچے جاتے تھے۔ دولت کی فراوانی تھی اور لوگوں کا ذوق جمالیات بہت ترقی یافتہ تھا جو ان کی جملہ مادی تخلیقات میں جھلکتا ہے۔

ثروب ثقافت

شمالی بلوچستان میں دریائے ثروب کی وادی میں کوئٹہ کے قریب اور ذرہ بولان میں کئی تل ایسے ملے ہیں جن میں انسانی بستیاں مدفون پائی گئی ہیں۔ ان کی تعداد نسبتاً کم ہے لیکن عمومی طور پر یا قیامندہ بلوچستان (جنوب) اور سندھ کی بستیوں سے ملتی جلتی ہیں۔ البتہ ان میں کچھ ایسی مسفر و خصوصیات ضرور ہیں۔ جن کی بنا پر ان کا ثقافتی نقشہ وادی سندھ سے زیادہ ایران کے قریب نظر آتا ہے۔ ان کا دائرہ اثر دریائے تل کے دہانے تک جاتا ہے اس کا زمانہ چار ہزار سے تیس ہزار قبل مسیح کے لگ بھگ ہے۔

رانا غنڈی

ثروب ثقافت کی نمایاں ترین بستیاں رانا غنڈی، پیر یا نو غنڈی اور مغل غنڈی ہیں۔ ان میں رانا غنڈی سب سے اہم ہے۔ اس کی مدد سے ثروب ثقافت کی زمانی ترتیب بھی آسانی سے قائم کی جاسکتی ہے۔ رانا غنڈی لورالائی کے قریب ایک چالیس فٹ اونچا تل ہے۔ اس بستی میں اوپر تلے آبادی کے پانچ مرحلے ملے ہیں ان کے علاوہ چار ضمنی مرحلے بھی قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ اس طرح یہ دفینہ اوپر تلے نوشہرہ کو اپنے دامن میں چھپائے ہوئے ہے۔ ان نو آبادیوں کی جو زمانی ترتیب بنتی ہے وہی پورے علاقے کی تمام آبادیوں کی سمجھی جائے گی۔ اس کی سب سے سچی سطح چودہ فٹ موٹی ہے۔ اس میں مکانات کی دیواریں یا اینٹیں وغیرہ تو نہیں ملیں جو شاید تھوہلے کی ہوں گی اور عام مٹی میں خم ہو گئیں۔ البتہ اس میں جگہ جگہ رکھ ملی ہے جس کا مطلب ہے کم از کم یہاں نیم خانہ بدوش لوگ گاہے بگاہے آکر ٹھہرتے ہوں گے اور ان کے گھر تنکوں کی جھلکیوں (کھیتوں) پر مشتمل ہوتے ہوں یا کسی طرح کے خیمے یا کچیاں ہوں۔ کچھ مٹی کے برتن بھی ملے ہیں جو سادہ اور بغیر کسی نقش و نگار کے ہیں۔ صرف ایک ٹکڑے پر بھدی سی جو کوشکل بنی ہے۔ یہ برتن چاک پر نہیں بنے بلکہ ہاتھ سے بنے ہیں۔ ہاتھ سے بنے برتن عورتوں کے بنائے ہوتے تھے اور عموماً قدیم تر زمانے کی نشاندہی کرتے ہیں جبکہ چاک پر بنے برتن مردوں کے بنائے ہوتے ہیں۔ عموماً ہاتھ کے برتن قدیم ہیں اور چاک بنے موزر چاک بھی دو قسم کے رہے ہیں۔ سست چاک جو قدیم ہے اور تیز رفتار سے گھومنے والا چاک جو بعد کی ایجاد ہے۔ ہاتھ کے بنے برتنوں کا مختلف شہروں سے دستیاب ہونے کا مطلب یہ

ہے کہ پاکستان میں پہلے مادر نسبی سماج تھا پھر پدر نسبی سماج بنا۔ یہ علیحدہ بحث ہے کہ کبھی مادر سری سماج یہاں رہا یا نہیں (مادر نسبی سماج کا مطلب ہے ایسا معاشرہ جہاں ماں خاندان کی سربراہ ہے اور جہاں حسب نسب ماں سے گنا جاتا ہے۔ اگر کوئی خاندان یا خاندان سے ملتا جلتا گروہ ہے تو اس کا شجرہ نسب ماں سے چلا جاتا ہے۔ مادر سری کا مطلب ہے سماجی یا سیاسی اقتدار ماں کے پاس ہے) میرا خیال ہے کہ مادر سری سماج بھی پاکستان میں بعض علاقوں اور بعض قبیلوں میں رہا ہے کیونکہ جب آریہ آئے تو بعض جگہ ان کی لڑائیاں ایسی افواج سے بھی ہوئیں جو عورتوں پر مشتمل تھیں مثلاً رگ ویدہ ۳۰: ۵ میں آریہوں کے دیوتا اندر کی سلسلہ کوستان ملک پنجاب (غالباً خوشاب اور میانوالی کے درمیانی علاقے) کے راجہ غوجی سے لڑائی کا حال بیان کیا گیا ہے۔ پہلے تو اندر نے غوجی کے ساتھ امن کا معاہدہ کیا۔ پھر کسی طرح دھوکے سے اُس کا سر قلم کر دیا۔ غوجی دو دریاؤں کا مالک تھا (سندھ اور جہلم) اور اس کی فوج عورتوں پر مشتمل تھی جس پر اندر ہنست تھا۔

بہر حال رانا غنڈئی کی سب سے پہلی بستی میں پتھر کے چاقو بھی ملے ہیں لیکن پتھر کی درختی نہیں ملی، ہڈی کی دو آئینا اور ایک ناکے والی ٹوٹی بھی ملی ہے۔ جانوروں کی بے شمار ہڈیاں بھی بڑی ملی ہیں جن کی مدد سے ان لوگوں کے پالتو جانوروں کی فہرست تیار کی جاسکتی ہے۔ ان میں کوہان والا میل پالتو بھیڑ گدھا اور پالتو گھوڑا شامل ہیں گھوڑے کے دانت بھی ملے ہیں یہ چیز سب سے حیران کن ہے کیونکہ عام مورخین نے ہمیشہ یہ تاثر دیا ہے کہ قدیم پاک و ہند میں گھوڑا پالتو نہ تھا اور یہ کہ یہ آریہوں کے ساتھ اس سماج کا حصہ بنا ہے۔ قدیم ترین رانا غنڈئی میں گھوڑے کا پالتو ہونا (۱۰۰۰ ق م) اس بات کا ثبوت ہے کہ گھڑ سوار فاذ بدوش گروہ اس دس کے قدیم باشندوں میں شامل ہیں۔

رانا غنڈئی کے دوسرے مرحلے میں قدیم شہر کے بلے پر نیا شہر بسایا جاتا ہے۔ یہ کافوں کی دیواروں کی بنیاد میں گول پتھروں کی بھرائی کی گئی ہے۔ ان کے قزوف چاکس پر بنے ہیں اور نہایت اعلیٰ مصلیٰ کے نمونے پیش کرتے ہیں۔ ان میں کوہان والے چل اور کالے ہرن کی خوبصورت مصلوب تصویریں بنی ہیں برتنوں کا رنگ کہیں گلابی ہے کہیں زرد اور کہیں مٹی کا قدرتی رنگ ہے اس پر تصویریں کالے رنگ سے بنائی گئی ہیں اور نہایت اعلیٰ درجے کی فنی مہارت کو ظاہر کرتی ہیں۔ ایسی ہی بیل کی تصویریں وادی ڈوب کے بعض دوسرے مقامات سے بھی ملی ہیں مثلاً سُر جنگل سے۔

رانا غنڈئی کے برتنوں کی بناوٹ نہایت نفیس اور عمدہ ہے۔ ان میں خوبصورت پیالے خاص طور پر قابل ذکر ہیں ان میں پائندان والے بھی ہیں اور سادہ پھلے دار پینڈے والے بھی ہیں۔ یہ دوسرا مرحلہ زیادہ طویل وقت پر محیط نظر نہیں آتا۔ عمارتوں کی سطح صرف ایک ہے اور چھریں لگتا ہے کہ لوگ جیسے اس بستی کو چھوڑ گئے ہوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیم

اشتراکی لوگ تھے جو مکان بنا کر تو رہتے تھے لیکن ان میں مکانوں کی ملکیت کا تصور زیادہ پختہ نہ تھا جب ضرورت پڑی مکان خالی چھوڑ کر کہیں اور چلے گئے۔ آگے کہیں اور خالی گھر ان کو مل جاتے، ہوں گے یا وہ نئے گھر بنالیتے ہوں گے یا شاید لچکیوں اور ٹکٹوں میں رہ لیتے ہوں گے۔ یہ نیم خانہ بدوش نیم آباد لوگ نہم اشتراکی بھی ضرور ہوں گے۔

رانا غنڈی کا تیسرا مرحلہ طویل ہے اور اس میں اوپر تلے مکانات کی تین سطحیں ملتی ہیں۔ اس طرح یہ تین منمنی مرحلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ یہ تیسرا مرحلہ دوسرے مرحلے کی مادی ثقافت کی ترقی یافتہ شکل پر مشتمل ہے۔ بڑوں کی فنکیں بھی پرانے اسلوب کو مبالغہ دینی ہیں مثلاً پاٹن اور الہ آباد اب زیادہ اونچا اور زیادہ چوڑا ہو جاتا ہے پسندے والا پیالہ گڈان یا صراحی نما شکل اختیار کر لیتا ہے اور ان پر ضروری زیادہ نفیس اور آراستہ ہو جاتی ہے۔ اب اس میں کلمے کے ساتھ لال رنگ بھی شامل ہو جاتا ہے۔ ان میں لال اور کالے خانے بھی نظر آتے ہیں۔ یہ مرحلہ مری تل سے فنی اسالیب میں متا جلتا، بھی ہے اور ان کا ہم عصر بھی ہے۔ اگر دوسرے مرحلے کی ضروری کو گریڈ سٹائل سے موسوم کیا جائے تو تیسرے مرحلے کو خوبصورت اسلوب کے نام سے پکارا جاسکتا ہے۔ اگر پہلا جلال کا مظہر ہے تو دوسرا جمال کا تیسرے مرحلے کا آخری (تیسرا) حصہ کچھ ایسے آثار کا حامل ہے جس سے نظر آتا ہے کہ بستی پر حملہ کیسے لے تباہ و برباد کیا گیا ہے اور جلا گیا ہے (وہی اندوئی طبقا کی جنگیں جو قبائلی شکلوں میں ظاہر ہوتی رہی ہیں)۔

ثروب ثقافت کے دوسرے تل جو کھودے گئے ہیں ان سب کا طول و عرض اور گہرائی بھی تقریباً اتنی ہی ہے۔ جو رانا غنڈی کی ہے مثلاً پیر یا نو غنڈی کی مدفون بستی رانا غنڈی کے تیسرے مرحلے کے آخری زمانے کی، بمعصر ہے۔ اسی طرح تل بھی رانا غنڈی کے تیسرے مرحلے کے آخری زمانے کی بمعصر ہے۔

ثروب ثقافت کا سب سے چھوٹا تل غالباً سرچنگل ہے جس کا قطر چالیس گز ہے اور جو سولہ فٹ اوپن ہے اسی طرح دابہر کوٹ اس ثقافت کا سب سے بڑا تل ہے اس کا قطر پانچ سو گز ہے اور اونچائی ۱۳ فٹ ہے۔ اس کا قدیم ترین زمانہ ۵۰۰۰ ق م کا ہے اور آخری سطح واوی سندھ کی تہذیب کو پیش کرتی ہے۔ بلکہ آخری آبادی میں ایک بدھ عمارت بھی ہے۔ اس جگہ کا حد سے بڑھا ہوا ساڑھی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہاں طویل عرصہ تک آبادی رہی ہے ایک بستی کی تباہی کے بعد اس کے لیے پودوسری بستی بنتی رہی ہے اس کا آخری زمانہ ۲۵۰ ق م کا ہے۔ اس کے بعد یہ بستی ہمیشہ کے لئے ویران ہو گئی۔

رانا غنڈی کے تیسرے مرحلے میں ۱۱ × ۱۳ فٹ کے کمرے اور ۵ × ۵ فٹ کے چھوٹے کمرے ملے ہیں۔ ہو سکتا ہے ۵ × ۵ فٹ کے تو رہائشی کمرے ہی ہوں اور ۱۱ × ۱۳ فٹ کا حصہ صحن ہو ان کی دیواریں بہت موٹی ہیں۔ منغل غنڈی میں

شہر کی حفاظتی تفصیل کے بھی اشارے ہیں۔ ان تمام تعمیرات کی بنیادوں میں بڑے بڑے گول پتھر استعمال کئے گئے ہیں۔
اور دیواروں کی اینٹوں کی بنی ہیں۔ ان اینٹوں کا سائز اس طرح ہے:

نال = $12 \times 12 \times \frac{1}{2}$ انچ

انچ = $9 \times 9 \times \frac{3}{4}$

لانگنڈی = $13 \times 8 \times \frac{1}{2}$ انچ

پیریاونڈی = $13 \times 9 \times 2$ انچ

واپر کوٹ = $22 \times 14 \times 3$ انچ

نقطہ کی پتیلیں بھی تل کی بڑی اینٹوں کے برابر ہیں۔ تل کے بعض کمروں میں سنگی زروں یا ٹکڑوں سے جوائے کل کے ماربل پیس کی طرح ہیں گارے میں گوندھ کر فرش بنائے گئے ہیں۔ بعض کمروں کی چھت میں لکڑی کے جلمے ہوئے شہتیروں کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ سوہر دھب میں جو مٹی ہے اُس کا رنگ لال ہے جس کا مطلب ہے یہ شہر بھی جلایا گیا تھا۔ سوہر کا مطلب لال ہے (سوہر دھب: لال ٹیلہ) سوہر دھب کے گھروں میں جو جلمے یا جھلسے ہوئے شہتیرے ہیں اُن کا سائز $9 \times 5 \times \frac{1}{2}$ ہے۔ یہ چھوٹے چھوٹے کمروں کی چھتوں میں استعمال کئے گئے ہیں۔

برتن

سُر جنگل سے کھلمنہ کے پیالے ملے ہیں جن کے نیچے پتلا لمبا مگر چوڑے پندیسے والا پاؤں اُڑا ہوا ہے۔ پیالوں کے اندر کوہن والے جانوروں کی پھریدی شکلوں کی ڈرائنگ کی گئی ہے۔ ان کی ٹانگیں حد سے زیادہ لمبی ہیں اور دم اُن ٹانگوں کے نصف تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ سُر جنگل میں ایک ہی رنگت کے دو رنگوں میں مصدقہ کی گئی ہے زیادہ تر ہلکے سرخ رنگ کی زمین پر گہرے سرخ رنگ میں تصویریں بنائی گئی ہیں۔ جو ان کی دکاؤینزی میں بہت ہی اضافہ کر دیتی ہے۔

پیریاونڈی سے ملنے والے برتنوں میں چھوٹا سا جام یا بوتل زیادہ عام ہے۔ اس کا بھی پاؤں اُڑا ہوا ہے اور پندیا ہے ان پر لال پانی چرٹھانے کے بعد کالے رنگ سے مصدوری کی گئی ہے۔ یہ برتن تل کے مقام (سوہر دھب) سے ملنے والے برتنوں سے مماثل ہیں۔ کچھ برتنوں کے ٹکڑے یہاں سے ایسے بھی ملے ہیں جن پر جانوروں کی حقیقت پسندانہ تصویریں بنائی گئی ہیں۔ ایک برتن پر بیل بنا ہے۔ ایک پر ہرن۔ ایک پر دو ٹھیلیاں۔ اکثر برتنوں پر مہندی کی شکل بنائی ہیں۔

مورتیاں

ثروب ثقافت سے کلی کی طرح متعدد مٹی کی مورتیاں بھی ملی ہیں۔ ان میں جانوروں کی مورتیاں بھی ہیں اور عورتوں کی بھی۔ یہ جن جگہوں سے ملی ہیں ان میں سر جھل پیر یا نوغنڈی، مقل غنڈی، کودانی اور دابر کوٹ شامل ہیں۔ ان مورتیوں کا زمانہ رانا غنڈی کے تیسرے مرحلے کا زمانہ ہے۔ تقریباً ۵۰۰ ق م یا اس سے بھی قبل کا زمانہ۔ جانوروں میں کوئل والے بیلوں کی مورتیاں ہیں اور ایک غالباً گھوڑے کی بھی ہے۔ اس زمانے میں گھوڑا مقامی لوگوں کے استعمال میں تھا۔ اس بات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رانا غنڈی کے سیکے قدیم یعنی پہلے مرحلے سے گھوڑے کے دانت ملے ہیں لہذا اس فرضے میں تو کم کرنے کی ضرورت ہے کہ گھوڑا یہاں آریوں کے ساتھ آیا اور اس سے پہلے اس علاقے کے لوگ گھوڑا استعمال نہ کرتے تھے۔ عورتوں کی مورتیاں اس دور کی زندگی پر زبردست روشنی ڈالتی ہیں۔ یہ ساری کی ساری ناف سے اوپر تک کی مورتیاں ہیں۔ جن میں بعض کے سنبھلے چمکے ہیں اور جن کے سالم ہیں وہ ناف کے نیچے ایک پائندہ پر ختم ہو جاتی ہیں۔ گویا یہ ادھ مورتیاں (BUSTS) ہیں۔ ان عورتوں نے طرح طرح کے زیور پہن رکھے ہیں مختلف شکلوں کے اور ایک سے زیادہ گونہ سرب پر انہوں نے دوپٹے اوڑھ رکھے ہیں۔ اکا دکا مورتیوں کے سر پر چادر کا احساس ہوتا ہے۔ ان کی آنکھوں کے دیدے گول اور ابھرے ہوئے ہیں۔ ناک ستواں اور نوک دار ہے۔ چھوٹا سامنا اور پٹیلے ہونٹ ابھری ہوئی چھاتیاں جوتی ہوئی ہیں۔ مگر پچھنت مجموعی ان کی شکلیں ڈراوٹی اور مبہم انگ ہیں۔ یہ کئی ثقافت سے کئی باتوں میں ملتی ہیں۔ ماہرین اس بات پر تقریباً متفق ہیں کہ ثروب مورتیاں کھلونے ہرگز نہیں ہیں بلکہ یہ دیوی ماں کے عیسے ہیں۔ اس دیوی ماں کی جو تخلیق کی علامت بھی ہے اور اسے ہونے لوگوں کی حفاظت کی بھی کیونکہ جس طرح بیج مٹی میں دفن ہو کر دیوی ماں کی حفاظت چاہتا ہے تاکہ زمین کی کوکھ سے پھوٹ سکے اور دوبارہ پھلے پھولے اسی طرح مٹھوں کو بھی حفاظت کی ضرورت ہے تاکہ دوبارہ جی اٹھے۔ تخلیق کی کچھ اور علامتیں بھی ملی ہیں بغل غنڈی سے پتھر میں کندہ ایک عورتاں ملابے۔ پیر یا نوغنڈی سے ایک زمانہ مورتی ملی ہے جس کی خمر مگاہیں اور انہیں بڑے مبالغے سے بنائی گئی ہیں۔ نہ خیزی کی علامت کے طور پر واوٹی سندھ کی تہذیب میں بھی اسی طرح کی مورتیاں بنائی جاتی ہیں۔

جھری دور میں جب پہلے پہل ننگے سر پر دوپٹہ آیا تو وہ عظمت اور سر بلندی کی علامت کے طور پر آیا۔ پہلے یہ زمانہ مورتیوں کے سروں پر نظر آتا ہے جب کہ سماج میں عورت کی بالادستی تھی۔ اسی لئے دیوی ماں پہلے عورت ہی ہے

اور دیوتا یا اُس کا ہر وہت بعد میں آتا ہے یہ دیوی ماں کا دوپٹہ بعد میں موہنجو دڑو کے پڑھت کی ابرک بن جاتا ہے یہ عورت سے مرد کی طرف سماجی اقتدار کی منتقلی کی ایک نہایت دلچسپ علامت ہے۔ مگر یہ انتقال اقتدار ایک ریک نہیں ہوا بلکہ طویل سماجی عمل اور دورانیے کے دوران ہوا۔ یہ انقلاب ایک ارتقائی عمل ہے جو کہ گزرا ہے جیسا کہ ہر سماجی انقلاب کا ایک ارتقائی عمل — آگے بڑھنے اور پیچھے ہٹنے کا عمل — ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہڑپہ موہنجو دڑو دور میں بھی کہیں کہیں زمانہ اقتدار باقی تھا۔ سماجی سطح پر تو شاید پورے پاکستانی علاقے میں اور سیاسی سطح پر کہیں کہیں عرو و جگہوں میں۔

پتھر کے اوزار

پیریا نو غنڈٹی، سُر جگل اور دابڑ کوٹ سے کچھ پتھر کے اوزار ملے ہیں مثلاً نیزے کی انی، کچھ نوکدار برہمچے یا بھلے کے پھل۔ پیریا نو غنڈٹی سے پتھر سے تراشے ہوئے برتن بھی ملے ہیں۔ دابڑ کوٹ اور غنڈٹی سے لاجورد اوریشب کے منکے بھی ملے ہیں۔ ہڈی سے بنے گول منکے، چوڑیاں، سونیاں اور کبھ نما منکے بھی ان شہروں سے ملے ہیں۔ دھات ان جگہوں سے کم ملی ہے اور جو ملی ہے وہ بعد کے زمانے کی تسلیم کی جاتی ہے جب ہڑپہ تہذیب ان سب علاقوں پر حاوی ہو چکی تھی۔ دھات کی چیزوں میں تانبے کی سلاح، انگوٹھی، پیالہ وغیرہ ملے ہیں۔ دابڑ کوٹ سے سونے کا بنا ناک کا ایک کیل بھی ملا ہے اور ایک سونے کی پتری کا ٹکڑا بھی۔ یہ سب دادی سندھ کے دور ہیں۔ دو چوکور ٹہریں بھی ملی ہیں جن میں سے ایک پتھر کی بنی ہے اور دوسری کسی نامعلوم شے کی کیونکہ اصل مہر محفوظ نہیں رہ سکی اور ڈھونڈنے والے ماہر نے اس پر تفصیلی تبصرہ قلمبند نہیں کیا صرف اپنے فلم سے اس کی شکل بنا دی۔ دیولوں بھی تہذیب سندھ کے دور سے تعلق رکھتی ہیں۔

قبریں

سُر جگل سے تقریباً ساٹھ ستر گز کے فاصلے پر پتھروں سے بنی کوئی بیس چھوٹی چھوٹی قبریں ملی ہیں ان میں جلی ہوئی لاشیں مدفون ہیں جن میں فقط جلی ہوئی ہڈیاں ہی رہ گئی ہیں۔ ایک جگہ ایک پتھر کا چاقو اور ایک جگہ ایک برتن کا ٹکڑا بھی پڑا ملا ہے۔ پیریا نو غنڈٹی میں اسی جلی ہوئی ہڈیاں برتنوں میں رکھ کر دفن کی گئی ہیں اور ایک قبر ایک کمرے کے اندر فرش میں کھود کر بنائی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ان لوگوں کے لئے قابل احترام ہستی

کا مزار ہے۔ ایک قبر ایک دیوار کے قریب ہے جس میں بڑے برتن ہیں تو بلی موٹی ہڈیاں اور اُس کے ارد گرد چھوٹے چھوٹے
کئی برتن رکھ دیئے گئے ہیں۔ رانا غنڈی سطح دوم کا زمانہ تقریباً ۱۰۰۰ ق م کا ہے جو کہ وادی سندھ کی تہذیب سے
خاصا پراتا ہے۔ رانا غنڈی سطح سوم کا زمانہ بعد کا ہے اور یہ وادی سندھ کے دور میں آکر مل جاتا ہو گا۔

سوہر د مہب نال کی راکھ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس بستی کو جلا یا گیا ہو گا۔ پگٹ کا خیال ہے کہ مغرب سے حملہ ہوا
ہو گا اور اس کے نتیجے میں آبادی کم ہو گئی ہوگی۔ نئے دور کے ظروف کی کارگری کا فنی معیار گھٹیا ہے۔ اس کا مطلب
یہ ہے کہ مقامی جنگیں جن میں ایک طرف دستکار اور دوسری طرف چرواہے اور کاشتکار قیام تھے غیر نظامی سلاح
میں جہاں دستکاروں کو تعلیم حاصل تھی، مسلسل زائد پیداوار جنم لے رہی تھی۔ زائد پیداوار زرعی تھی اور صنعتی بھی۔ اس
زائد پیداوار پر قبضہ کرنے کے لئے ایک ایسے نظام کا طور میں آنا ضروری تھا جو طبقات کی اونچ نیچے قائم کر کے اُسے منظم
اور مستحکم کر دے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعد میں یہ اونچ نیچے ذات پات کی صورت میں قائم ہوئی۔ جس میں زور اور آبادت
قبیلوں نے اونچی ذاتوں کی شکل اختیار کی اور انہوں نے مذہب اور جنگجوئی (فوج پولیس کشتری) کو پیشہ بنایا اور
دستکاروں کو مشرف انسانیت سے خارج کر کے مشور یا غلام بنایا۔ یہ مشور کسی فرد واحد یا ایک خاندان کی ملکیت نہ ہوتے
تھے بلکہ اونچی ذاتوں کے تمام لوگ کے مشترکہ غلام تھے۔ ان پر یقیناً مالکوں کو سزے موت دینے کا حق بھی حاصل تھا۔
بار بار ان بستیوں کی تباہی۔ ظروف سازی کے معیار میں اچانک انحطاط یا اچانک ترقی غلاموں اور مالکوں — نیچے
لوگوں اور اونچے لوگوں کی انہیں طبقاتی لڑائیوں کا نتیجہ ہوتی تھی۔ اس اندرونی طبقاتی کشمکش کے اندر مداخلت کرنے
والے وہ مغربی ایشیاء کے لوگ بھی ہوتے تھے جو کبھی پُر امن خانقوں کی شکل میں اور کبھی حملہ آوروں کی شکل میں
آتے تھے۔ جن کے آکر یہاں رچ بس جانے کے لئے اندرونی تضادات ایک موافق ماحول فراہم کرتے تھے۔

پگٹ کا یہ بھی خیال ہے کہ کوئٹہ، سری نال، گلگت اور ثروہب ثقافتوں کی انفرادی خصوصیات یہ ثابت کرتی ہیں
کہ یہ سب چھوٹی چھوٹی کسان سلطنتیں تھیں۔ ان میں جو مماثلتیں ہیں وہ کسانوں کی مشترکہ ادبی ضرورتوں کا نتیجہ
ہیں جو ان کو باہمی ربط مضبوط پر مجبور رکھتی ہوں گی۔ لیکن یہ ایک واحد مشترکہ اور مرکز سلطنت کا نتیجہ نہیں۔ اگر ایسی
کوئی مرکزی سلطنت ہوتی تو ان کے صنعتی اور سماجی معیاروں میں زیادہ یکسانیت ہوتی۔

پگٹ کا یہ خیال درست ہو سکتا ہے۔ لیکن اس مسئلہ یہ نہیں کہ مرکزی سلطنت تھی یا نہیں تھی۔ اصل سوال یہ
ہے کہ ان تمام علاقوں میں سماجی ارتقاء کی رفتار اور اس کی نوعیت ایک جیسی تھی یا نہیں اس کا جواب یقیناً اثبات
میں ہے۔ ان تمام علاقوں میں ان چار ہزار سالوں میں (پچھ ہزار سال ق م تا دو ہزار سال ق م) سماجی اشتراک کی مرحلے سے

تومی شاہراہ (جی ٹی روڈ) کے کالانائٹس سے $2\frac{1}{2}$ فرلانگ کے فاصلے پر ہے۔ اس بل یا دھب یا ڈھیری کی پیمائش شمالاً ۲۰۰۰ فٹ اور مشرقاً ۱۰۰۰ فٹ ہے۔ اس کی کھدائی میں چار واضح زمانوں کا تعین کیا گیا ہے۔

پہلا زمانہ: پہلے زمانے کے لوگ رگڑائی شدہ حجر کی کلمڑیاں ناقص عقیق کے چاقو، اور ہتھیار کی پیمائش والے مٹی کے برتن بناتے تھے جن کا رنگ گہرا سرخ ہوتا تھا اس کے علاوہ پتھر کے چھلکاؤں اور گھڑچنے اور ہڈی کی نوکیں بھی ملی ہیں۔ اس زمانے کے برتن سب کے سب ہاتھ کے بنے ہیں اور ان کے پینڈوں پر چٹائی کے نشانات ہیں یا تو پرچٹائی پر رکھ کر بناتے تھے یا کہیں اور بنا کر چٹائی پر سوکھنے کے لئے رکھ دیتے تھے ان پر جو پائش کی گئی ہے وہ بعض برتنوں میں تو اندر اور باہر دونوں سطحوں پر کی گئی ہے اور بعض میں صرف خارجی سطح پر ہے۔ ڈاکٹر فریٹس نے ان کی مماثلت انجیرہ اول دوم، اگلی گل محمد دوم سوم اور پیراوغندئی کے دور اول کے لوگری ظروف سے کی ہے۔ محمد عبدالحلیم نے اس مٹی کا زمانہ ۳۱۰۰ ق م سے لے کر ۳۰۰۰ ق م تک متعین کیا ہے۔ بلوچستان کی جدیدہ حجری ثقافتوں سے پنجاب کی اس جدیدہ حجری ثقافت کی مماثلت قائم کرنے کی بنیاد برتنوں پر وہ مخصوص پیمائش پر مٹھانے کی تکنیک ہے جو ایک ہی زمانے میں قدیم پاکستان کے ان علاقوں میں ترقی ہو رہی ہے۔

دوسرا زمانہ: اس زمانے میں حجر کی کلمڑیاں چاقو، گھڑچنے، ہڈی کی نوکیں پتھر کے مکے اور ان کے علاوہ بعض تانبے کی چیزیں بھی ملی ہیں۔ مٹی کی انسانی مورتیاں مٹی کی چوڑیاں، کنگن اور پائش شدہ برتن ملے ہیں جو کوٹ ڈی جی کے ظروف سے مماثل ہیں۔ اس زمانے میں پتھر کے بنے مکانوں کے بھی آثار نظر آتے ہیں۔ ثقافتی طور پر یہ زمانہ بالکل کوٹ ڈی جی ثقافت کا حصہ ہے۔ اس زمانے کے برتنوں کی ساخت اور رنگ سازی کی تکنیک پہلے زمانے کیسے مختلف ہے اور کوٹ ڈی جی سے مماثل ہے۔ عموماً ماہرن کا خیال ہے کہ سرائے کھولا کے دوسرے زمانے کے لوگ کسی دوسری جگہ سے آئے تھے اور انتہائی زیادہ ترقی یافتہ تھے۔

اس زمانے کے ظروف چاکر بنے ہیں۔ آگ میں اچھی طرح پکائے گئے ہیں ان میں زیادہ تر گول گھڑے ہیں جن کے دانے ماہر کو مڑے ہیں اور ان پر ڈھکنے رکھے کو جگہ ملی ہے۔ اس کی مماثلت چونکہ کوٹ ڈی جی اور اگلی گل محمد دوم سے ہے لہذا اس کا زمانہ ۲۸۰۰ ق م یا ۲۷۰۰ ق م میں شروع ہوا ہو گا اور ۲۴۰۰ ق م تک رہا ہو گا۔ ۲۳۰۰ ق م وہ زمانہ ہے جب وادی سندھ کی تہذیب اپنے پختہ دور میں داخل ہو جاتی ہے۔

تیسرا زمانہ: یہ وہ زمانہ ہے جب لوگ لوہا استعمال کرتے تھے۔ اس دور کے ایک باقاعدہ قبرستان کو کھولا گیا ہے اس میں جو اشیاء ملی ہیں ان میں خاص طور پر قابل ذکر لوہے کے دو چھتے، ایک لوہے کی سلاخ اور ایک لوہے کا گوند ہے جس میں چھوٹے چھوٹے ٹکڑے جیسے مٹی کے گول ٹکڑے پروئے گئے ہیں۔ اس گوند کے دونوں سرے اس طرح سے کندھی نما بنے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں باریک دھاگا باندھا جاتا ہوگا۔ اس زمانے کی سب سے عجیب چیز تو رگڑی ہے جو شرقاً و غرباً ہے۔ اس پر مزید تعجب خیز بات ہے کہ تقریباً تمام قبروں میں مشرق کی طرف اور پاولی مغرب کی طرف صرف ایک لاش اس کے انٹ منحنی کی گئی ہے۔ اس کے برعکس قدیم ادوار میں پورے پاکستان میں قبریں شمالاً و جنوباً ہوتی تھیں اور مردے کا چہرہ ہمیشہ مغرب کی طرف ہوتا تھا۔ سرائے کھولا اسکے اس قبرستان کی یہ استثنائی صورت حال ماہرین کے لئے معمرہ بنی ہوئی ہے۔ بہر حال اس کا زمانہ تقریباً ۱۰۰۰ ق م کہلے۔

چوتھا زمانہ: یہ زمانہ ۷۰۰ تا ۸۰۰ ق م کہلے لہذا یہاں موضوع سے خارج ہے۔

سرائے کھولا کی قدیم ترین ثقافت تقریباً ۱۰۰۰ ق م پرانی ہے اور اس کے چین سے تعلقات کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ اس کا زمانہ اولیٰ جدید تخری دور کی یادگار ہے۔ دوسرے زمانے کی ثقافت ایسی ہے کہ چوہرے پنجاب سندھ، بلوچستان اور سرحد میں دور دور تک پھیلی ہوئی ہے۔

کوٹ ڈی جی

کوٹ ڈی جی کے آثار قدیمہ قومی شاہراہ کے کنارے خیبر پور شہر سے جنوب کی طرف پندرہ میل کے فاصلے پر واقع ہیں۔ ایک چٹان پر واقع شرقاً و غرباً سو فٹ لمبی اور شمالاً و جنوباً چار سو فٹ چوڑی ڈھیری ہے۔ حصار و گردن ٹین سے چالیس فٹ اونچی ہے۔

اس میں مدفون شہر کے دو بڑے حصے ہیں۔ ایک حصہ قلعے کے اندر ہے جس میں حکمران طبقات رہتے ہوں گے۔ یہ اصل شہر ہے اور دوسرا حصہ قلعے کے باہر ہے جس میں دستکار لوگ رہتے ہوں گے۔ جو اپنے وقت میں غلاموں کا درجہ رکھتے تھے۔ یہ لوگ اجتماعی طور پر ایک سماجی طبقے (کلیں) کا درجہ رکھتے تھے اور حکمران طبقہ اجتماعی طور پر

ان پر اس کا نہ حقوق رکھتا تھا یہ ضروری نہیں تھا کہ یہ غلام مالکان فرداً فرداً بھی سارے کے سارے دولت مند ہوں ان میں سے افراد غریب بھی ہو سکتے تھے لیکن یہ آزاد شہری ضرور تھے۔ ان غریب آزاد شہریوں کو غلاموں پر اتنی ہی مالکانہ حیثیت حاصل تھی جتنی امراء کو تھی اور یہ غریب آزاد شہری اگر ان کے معاشی استحصال میں شریک نہ تھے تو بھی ان کو عکوم رکھنے کے لئے اپنی طاقت حکمرانوں کے پلڑے میں ڈالتے تھے اور یہ مقصد نسلی قبائلی اور گروہی بنیادوں پر حاصل کیا جاتا تھا۔ لہذا قدیم پاکستان کے کئی مکمل طور پر غلام تھے اور ان کے ارد گرد ذات پات کی دیواریں چن دی گئی تھیں جن میں وہ (شرفاء کی دنیا سے دور) مسک مسک کر جیتے تھے۔

کوٹ ڈی جی کی کھدائی میں آبادی کی کل سولہ سطحیں ملی ہیں سب سے اوپر کی تین سطحیں وادی سندھ کی تہذیب کی نمائندہ ہیں جب کہ سطح سہمے کے سطح ۱۶ تک جو سب سے نیچے ہے قبل از سندھ تہذیب کے آثار ملے ہیں۔ اس قدیم دور میں ایک قلعہ بھی ملا ہے جس میں طویل عرصہ ایک منظم عمدگی سے ترتیب دیا ہوا شہر آباد رہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب کے وجود میں آنے سے صدیوں پہلے نہایت دولت مند اور ترقی یافتہ لوگ یہاں رہتے تھے۔ ان کے مکانات منظم تھے جن کی بنیادیں پتھر کی اور دیواریں کچی اینٹوں کی تھیں۔ رتن چاک پر بنتے تھے۔ ان کے ہم عصری اور انہماک ترقی یافتہ تھے جن میں نیزوں کی انیاں، برچھے، پھولے، آستے اور کھرجے وغیرہ شامل تھے۔ ایک بیل کی سفالی موتی بھی ملی ہے۔ اس قلعے کے لوگ طویل عرصہ قلعہ پر قابض رہے ہیں یعنی لگ بھگ چھ سات سو سال کیونکہ اسی جگہ عمارتی پلے کی نیزہ سطحیں ملی ہیں جن میں سے کم از کم گیارہ بارہ مرتبہ آبادی رہی ہے۔ شہر کا وہ حصہ جو قلعے کی دیوار کے باہر ہے اس میں پانچ مرتبہ آبادی رہی ہے اور آبادی کم گنجان بھی دی ہے۔ اس قلعے کی دیوار میں حفاظتی رُج بھی ہیں۔ اس کی بنیاد میں پتھر اور اوپر کی چٹانوں میں کچی اینٹیں استعمال ہوئی ہیں تیسری سطح سے نیچے اور چوتھی سطح کے اوپر یعنی وادی سندھ کی تہذیب کے آنے اور اس سے پہلے کے زمانے کے درمیان شدید آتش زنی کے آثار ہیں۔ اس کے ساتھ ہی قدیم اور جدید مادی ثقافت میں زیر دست فرق ہے اس سے ڈاکٹر ایف اے خان نے (اور ان کی طرح دیگر ماہرین نے بھی) یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نئے آنے والوں نے قدیم شہر کو جلا کر تاخت و تاراج کیا اس کے ثبوت میں مرکزی نکتہ یہ ہے کہ پہلے لوگ باہر ایک دیوار کے اندر رہتے بناتے تھے جب کہ نئے لوگ موٹی دیوار کے برتن بناتے ہیں۔ برتن کے دور میں کم جگہ میں زیادہ برتن اور نہایت عمدہ معیار کے ملے ہیں جس کا مطلب ہے کہ وہ بہت زیادہ امیر لوگ تھے اور ان کی صنعت و حرفت بہت ترقی یافتہ تھی۔ ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ قدیم دور میں سب سے نیچلی سطح ۱۶ سے سطح ۱۸ تک بار بار رکھ اور ملی ہوئی کھڑکی کے

کوٹنے کی سطحیں مٹی ہیں لیکن ظروف سازی کی تکنیک اُس کا اسلوب اور معیار ہمیشہ ایک جیسا رہتا ہے یعنی قدیم ظروف ہمیشہ باریک، نفیس اور ہلکے رہے ہیں۔ صرف قدیم دور کے اختتام پر ایسا ہوتا ہے کہ ظروف سازی میں بنیادی تبدیلی آتی ہے۔ یہ سارے شواہد ڈاکٹر ایف اے خان اور دوسرے ماہرین آثار کے برعکس کسی اور سی حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں اور وہ یہ کہ کوٹ ڈی جی ثقافت زوال آدھ نیم اشتر کی سماج اور اُبھرتے ہوئے غلام دارانہ سماج کے دور کی غلام دار ثقافت تھی۔ اس میں اکثر غلاموں کی بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں جو مالکان کے شہروں کو تباہ و برباد کرتے رہتے تھے مگر ہر بار غلاموں کو شکست ہوتی تھی۔ آخر جو تھی سطح کے زلزلے میں پرانے غلام مالکان کو شکست فاش ہوتی ہے اور دیہاتوں سے آکر حملہ آور ہونے والے زرعی غلام ان کے شہروں پر قبضہ کر لیتے ہیں۔ ان کے مکانوں کو از سر نو تعمیر کرتے ہیں اور ان میں خود رہائش اختیار کرتے ہیں اور نیا سیاسی اقتدار قائم کرتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں قدیم پاکستان کے طول و عرض میں ایک نہایت طاقت ور غلام ریاست وجود میں آتی ہے جسے وادی سندھ کی تہذیب کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ غلام دار ریاست ایک خونی انقلاب کے ذریعے وجود میں آتی ہے۔ جس میں چھوٹی کسان سلطنتیں ایک وسیع سلطنت میں ضم ہوتی ہیں اور جس میں غلام داری نظام اپنی انتہا کو پہنچتا ہے وہ چیز جسے مغربی مؤرخین "وادی سندھ کی تہذیب کا اچانک جھون پرانا" Sudden Flowering of the Indus Civilization کہتے ہیں۔ اُس کا اچانک نہ بننے کی بجائے کسی مادی اسباب یا مادی

اچانک پن کے نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ عظیم سماجی انقلاب ہے جسکو یوں میں بٹے ہوئے غلام دار سماج کو خون ریز طبقاتی جدل کے بعد ایک عظیم تر، معاشی، سیاسی اور سماجی وحدت میں تبدیل کرتا ہے اس انقلاب کی محرک قوت کسان اور دستکار (کے) تھے جو پھر خود غلام مالکان اور اونچی ذات کے حکمرانوں میں تبدیل ہوئے (یہ تہذیب میسوپوٹیمیا یا مغربی ایشیا سے ہرگز درآمد شدہ نہیں تھی) اس جنگ میں بہت سے صنعتی کارکن دستکار اور فنکار خاص طور پر شہری فنکار — مارے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ نئے زمانے کی دستکاری میں شہری ثقافت اور باد کی کامیاب معیار ایک مزید پس پشت چلا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ شہری طرز تعمیر بھی ایک بار غائب ہو جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب نئے حکمرانوں نے سیاسی استحکام حاصل کیا تو پھر ان کی ثقافت فن کوٹ آئی اور پرانا ورثہ قدرے نئے انداز میں اجاگر ہوا۔ ہر طرہ و موافقہ کے شہر لگ بھگ چھ سات سو سال زندہ رہے مگر یہ کب تک

دیکھ رہے تھے تو پھر وادی سندھ کی غلام ریاست تقریباً تیرہ چودہ سو سال زندہ رہی۔

۲۲

کوٹ ڈی جی کی ثقافت کا زمانہ ۳۱۵۵ ق م (بچے سے تیسری سطح یعنی سطح نمبر ۱۴) سے لے کر ۲۵۹۰ ق م کا زمانہ

ہے یہ قلعے کے اندرونی شہر کا زمانہ ہے، قلعے کے باہر جو شہر ہے اُس کی سب سے قدیم آبادی ۲۸۸۵ ق م سے لے کر ۲۸۰۵ ق م تک رہی ہے۔ مجموعی طور پر یہ ثقافت لگ بھگ ساڑھے پانچ سو سال رہی ہے۔ ڈاکٹر رفیق مغل کا اصرار ہے کہ کوٹ ڈی جی ثقافت پوری عظیم تر وادی سندھ، شمالی اور مرکزی بلوچستان کی وادیوں پر محیط تھی۔ عظیم تر وادی سندھ کا مطلب ہے شمالی بلوچستان میں افغانستان کی سرحد سے لے کر اور ساحل مکران کی طرف ایرانی سرحد سے لے کر گجرات، راجستھان اور وادی گول مہم، یعنی پاکستان کے چاروں صوبوں کے علاوہ پاکستان کی مشرقی سرحد کے ساتھ ساتھ بھارت کی چند میل چوڑی پٹی بھی اس میں شامل تھی۔ اسی تمام علاقے پر بعد میں وادی سندھ کی تہذیب پھیلی پھولی۔

حوالہ جات

1. - EARLY INDIA AND PAKISTAN—Wheeler, p. 63.

۲۔ پاکستان کی قومیتیں۔ یوری گنگوفسکی صفحہ ۳۳

۳۔ ایضاً

۴۔ PREHISTORIC INDIA —Piggot, pp. 68 to 72.

۵۔ INDUS CIVILIZATION—Wheeler p. 10.

۶۔

EXCAVATIONS & RECONNAISSANCE IN KALAT —By Beatrice De Cardi (PAKISTAN ARCHAEOLOGY Number 2—1965, p. 123)

میسز کارڈی کی اس ميسوطہ پر رپورٹ کا زیر حوالہ حصہ کرنل ڈی ایچ گورڈن Col. D.H. Gordon نے تحریر کیا۔

۷۔ PREHISTORIC INDIA —Piggot, p. 77.

۸۔ ANCIENT PAKISTAN vol. 2 (1965-66) p. 234.

۹

THE PROTOHISTORY OF SIND By Dr. M. Rafique Moghal (ARCHAEOLOGY OF SIND, 1975, p. 6).

ANCIENT PAKISTAN vol. 2 p. 235 -۱۰

-۱۱

FRESH DIGGING AT AMRI by J.M. Casal (PAKISTAN ARCHAEOLOGY No. 1, 1964 p. 57).

PREHISTORIC INDIA—Piggot p. 80. -۱۲

INDIAN HISTORY—Kosambi p. 31. -۱۳

PREHISTORIC INDIA—Piggot, p. 115. -۱۴

IBID, p. 97. -۱۵

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY— -۱۶

Kosambi p. 93.

PREHISTORIC INDIA—Piggot p. 134. -۱۷

-۱۸

INTRODUCTION TO THE POTTERY OF PERIODS, I & II of SARAI KHOLA—Dr. M. Rafique Moghal (PAKISTAN ARCHAEOLOGY Number 8, 1972, p. 35).

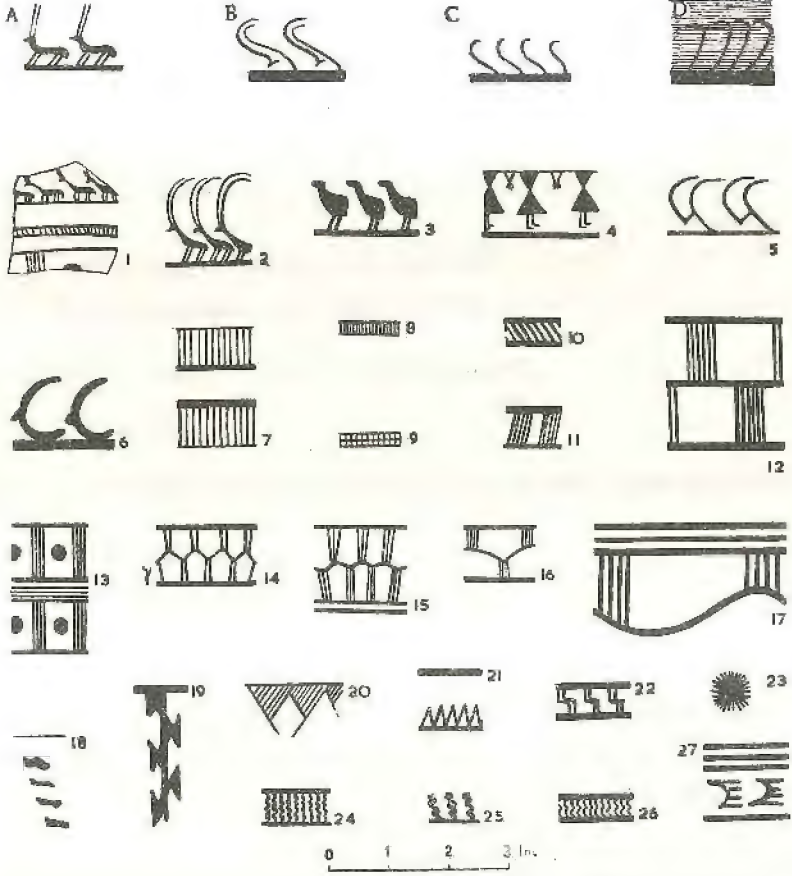
EXCAVATIONS AT SARAI KHOLA Part I—By Dr. Muhammad Abdul Haleem (PAKISTAN ARCHAEOLOGY Number 7—1970-71. p. 31). -۱۹

EXCAVATIONS AT KOT DIJI—By Dr. F.A. Khan (PAKISTAN ARCHAEOLOGY Number 2, 1965, p. 15). -۲۰

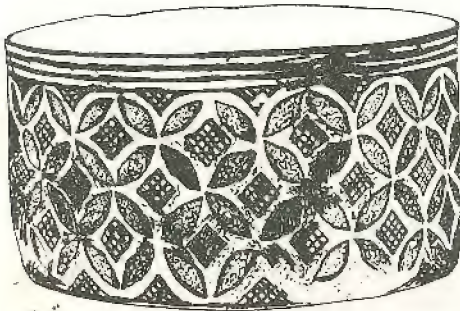
IBID p. 20. -۲۱

PRESENT STATE OF RESEARCH ON THE INDUS VALLEY CIVILIZATION, by Dr. M. Rafique Moghal (ANCIENT CITIES OF THE INDUS, edited by Gregory Possehl, 1979, p. 93). -۲۲

IBID p. 93. -۲۳



تصویر نمبر ۶۸۔ کوئٹہ ثقافت۔ توگاؤ ظروف پر پائی ہوئی تصویریں

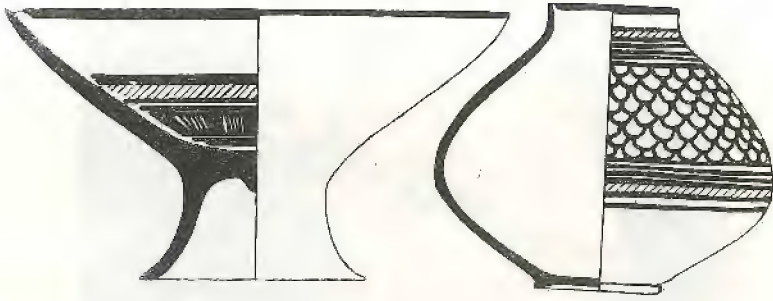


برتن نمبر ۶۹

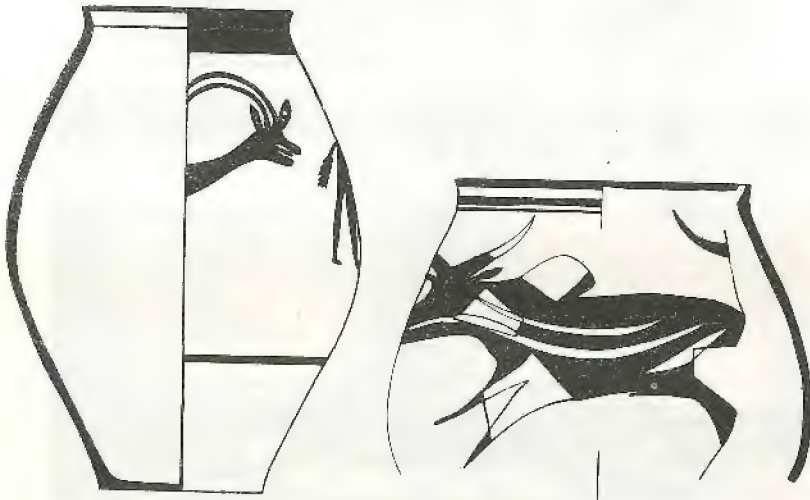


برتن نمبر ۷۰

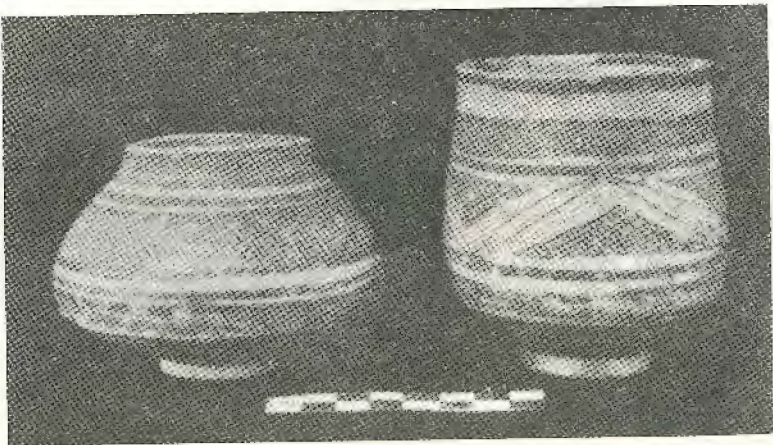
تصویر نمبر ۶۹۔ سری ٹال ثقافت: برتن نمبر ۶۹ ایک پیلے پر ہندسی شکل کی نمونہ کمال درجے کی ہندسی صحت کے ساتھ برتن نمبر ۱۰۲ اس پر پوئل کے پتے یا دل کی شکل کا ڈیزائن بنایا گیا ہے جو ایک طوطی کی معلوم ہوتا ہے۔



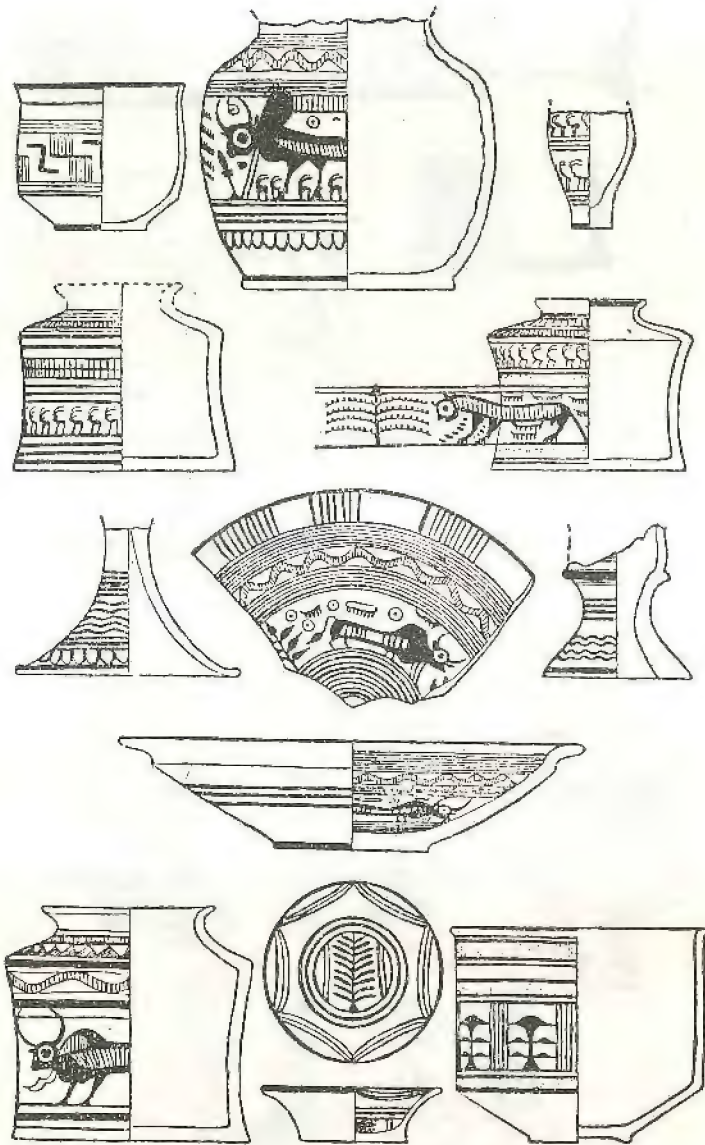
تصویر نمبر ۷۔ آمری تل ثقافت کے ظروف



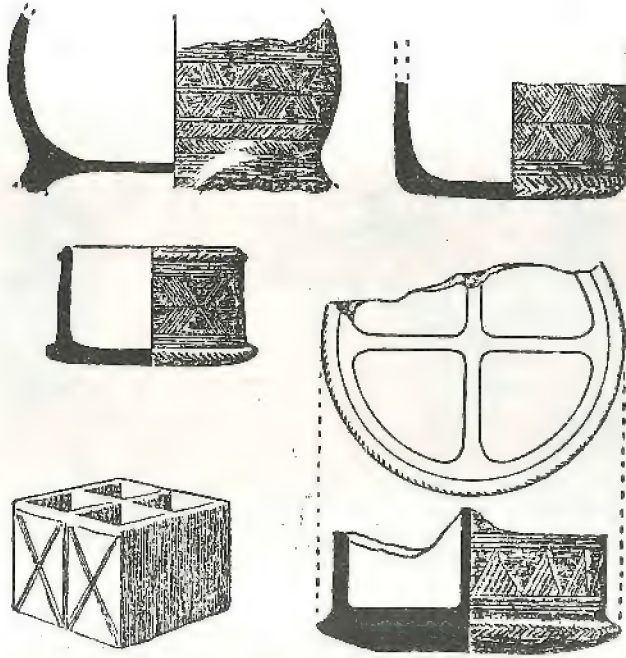
تصویر نمبر ۸۔ آمری تل ثقافت کے ظروف اور ان پر کی گئی مصوری



تصویر پنجم - موزاکی غرود - اصل کی کاپی



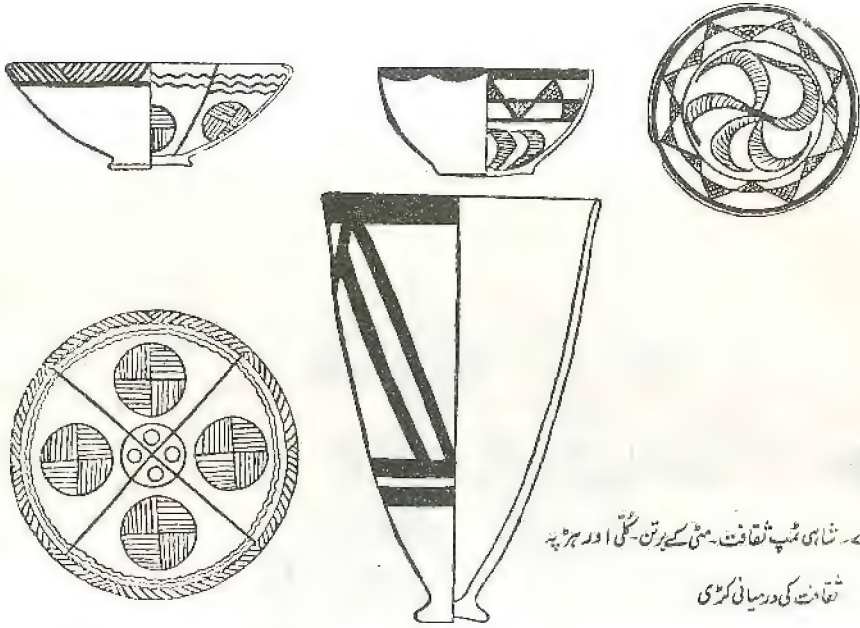
تصویر نمبر ۱۵۲۔ مخصوص کئی ظروف جن پر سرخ رنگ میں مصوری کی گئی ہے۔



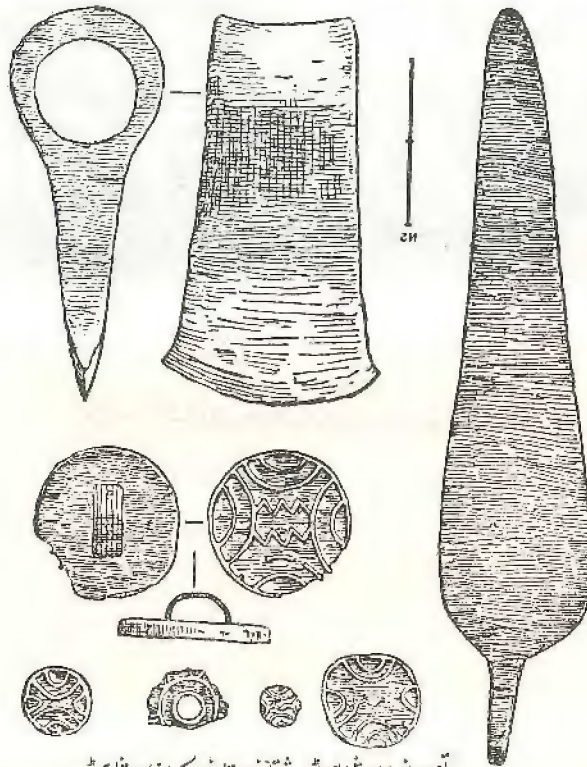
تصویر نمبر ۷۷۔ سکی ثقافت۔ چھر کو تراش کر بنائے گئے برتن



تصویر نمبر ۷۸۔ ژوب ثقافت۔ مٹی کی بنی ڈانڈ اور سورتیاں



تصویر نمبر ۱۷۔ شاہی ٹمپ ثقافت۔ مٹی کے برتن۔ گلی اور ہر پتہ
ثقافت کی درمیانی کڑی



تصویر نمبر ۱۸۔ شاہی ٹمپ ثقافت۔ تانبے کے اوزار جو شاہی ٹمپ

کے قبرستان کی کھدائی سے ملے ہیں۔



تصویر نمبر ۲۔ کوٹ ڈی جی۔ اوپر قلعے کے کنڈرات نظر آ رہے
 ہیں اور نیچے ”چولانٹھر“ جو عربی دستکاروں کا
 علم معلوم ہوتا ہے۔

تیسرا حصہ



پاکستان میں کانسٹی کا زمانہ اور غلام دار سماج

یعنی

وادی سندھ کی تہذیب



آٹھواں باب

پاکستان میں کانسٹی کا زمانہ

وادی سندھ کی تہذیب

ارضِ پاکستان کی قبل از تاریخ دور کی سب سے شاندار چیز وادی سندھ کی شہری تہذیب ہے۔ جہاں ماہرین وادی سندھ کی تہذیب یا سندھ تہذیب بھی کہتے ہیں اور ہڑپہ تہذیب بھی اس تہذیب کی بہت سی ایسی خصوصیات ہیں جو صرف اہل کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ماضی میں اس تہذیب کے بارے میں ماہرین آثار کی یہ رائے تھی کہ یہ مغربی ایشیاء سے اس سرزمین پر لائی گئی تھی اور یہ مغربی ایشیاء کے تہذیبی عروج و زوال کا نتیجہ تھی۔ ۱۹۵۰ء کی دہائی کے وسط میں ڈاکٹر ایف اے خان نے کوٹ ڈی جی کی جو کھدائی کی اس سے نئی چیزیں سامنے آئیں اور پرانے تصور میں بنیادی تبدیلی آئی شروع ہوئی۔ کوٹ ڈی جی میں ہڑپہ کے پختہ دور سے بہت پہلے کی آبادی مدفون ملی اس ثقافت کے زمانے کا تعین ریڈیو کاربن معائنے کے ذریعے کیا گیا تو پتہ چلا کہ یہ تو ہڑپہ سے بھی ۸۰۰ سال پرانی ثقافت ہے۔ اس کے بعد پہلے درپے ایسی کھدائیاں اور تحقیقات ہوئیں جس سے اب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اس تہذیب کے سرچشمے اپنی سرزمین میں تھے۔ یہ مقامی سماج کے اندرونی ارتقاء کا لازمی نتیجہ تھی اور بیرونی اثرات جو کوئی بھی تھے وہ ثانوی اور کم اہم تھے۔ اس تہذیب کا پختہ زمانہ تو ۲۵۰۰ ق م سے لے کر ۱۷۰۰ ق م تک ہے لیکن درحقیقت اس کا تسلسل ۸۰۰۰ ق م تک سے نظر آتا ہے۔ اس کا دائرہ اثر شمال میں شمالی افغانستان کے علاقہ بدخشاں سے لے کر جنوب میں ساحل ہندو تک ہے۔ جہاں یہ بلوچستان کے ساحل سے کامیٹیا واٹر تک محیط ہے۔ پرانی کھدائیوں میں اس تہذیب کے وابستہ شہر (اور قصبے) چالیس کی تعداد میں تھے مگر اب ان میں سیکنڈوں کی تعداد کا اضافہ ہو چکا ہے۔ صرف بلوچستان میں ڈاکٹر محمد رفیع مغل نے تین سو تیسٹھ مدفون بستیاں ڈھونڈی ہیں جن کا تعلق اس تہذیب سے ہے (کل ۴۴۱ بستیاں ہیں جن میں سے باقی ماندہ بعد کی ہیں) اس

کے علاوہ سرے کھولا (نزدیک سلا) جنگ، بٹھیل، وادی سوات میں غلا گئی، وادی گول کے کئی مقامات بلوچستان کے کچی کے علاقے میں اور مہر گڑھ میں اس تہذیب کے آثار ملے ہیں۔ تجارت میں دریائے گھگر (ہکڑہ) اور اس کے معاون دریاؤں کے تاس کا علاقہ ان آثار سے پر ہے۔ اس میں راجستھان، مشرقی پنجاب اور ہریانہ کے صوبے شامل ہیں۔ یہاں جن مقامات سے اس تہذیب کے آثار ملے ہیں ان میں کالی بنگن، سیسوال، بلسے والی منڈا اور دوسری بہت سی جگہیں شامل ہیں۔ ساحل کے قریب لو قتل اور رنگ پور بڑے شہر تھے ان کے علاوہ چوٹی، بیتیا بہت زیادہ تھیں۔

وادی ثقافت کی جملہ تفصیلات میں یہ سارا وسیع و عریض علاقہ — جسے اب ماہرین آثار عظیم تر وادی سندھ کہتے ہیں — آپس میں مکمل یکساںیت رکھتا ہے۔ مٹی کے برتن ہر جگہ ایک جیسے ہی ہیں جو تھوک پیداوار کا نتیجہ ہیں مکانات طے شدہ معیاری نقشوں پر بنے ہیں اور تختہ اینٹوں کے ہیں۔ مہرل ایک ہی طرح کے گھڑے ہوئے مناظر سے مزین ہیں اور رسم الخط سب جگہ ایک ہی ہے۔ اوزان اور پیمائش کا ایک ہی معیاری نظام ہر جگہ رائج ہے۔

اس تہذیب کا سب سے پہلے ملنے والا شہر ہڑپہ تھا اور اسی وجہ سے اسے ہڑپہ سولائزیشن بھی کہا جاتا ہے دوسرا بڑا شہر موہنجو دڑو تھا۔ بعد میں اب گنیری والا بھی ملا ہے جو ہڑپہ سے بڑا شہر ہے لیکن ماہرین نے زیادہ اہمیت ہڑپہ اور موہنجو دڑو ہی کو دی ہے۔

بڑے شہروں کی موجودگی اس بات کا ثبوت ہے کہ آبادی وسیع تھی۔ شہروں میں تو قلعے ہی دیہات میں بھی بہت تھے جو کہ خاصی وافر اجناس — اپنی مقامی ضرورتوں سے نازد — پیدا کر رہی تھی کہ یہ اجناس شہروں کو بھیجی جاسکیں۔ ملک کے طول و عرض میں پختہ اینٹوں کا کثرت سے استعمال اس بات کا ثبوت ہے کہ وسیع جنگلات موجود تھے۔ برتنوں اور مہروں پر جانوروں کی شکلیں اور دھیموں میں ان کی ہڈیاں جانوروں کی کثرت سے موجودگی اور دوسرے فنکوں میں جنگلوں کی کثرت کا ثبوت ہیں۔ جانوروں میں گینڈے، شیر، دریا ٹی بھینس اور ہاتھی کثیر تھے۔ ان کے علاوہ گھڑیاں کا ثبوت بھی ملا ہے۔ کچھ کی بعض نیلیں بندر لگھری

★ گھگر اور ہکڑہ ایک ہی دریا کے دو نام ہیں دریا کا جو حصہ تجارت میں ہے اُسے گھگر اور جو پاکستان میں ہے اُسے ہکڑہ کہتے ہیں۔

اور طوطا بھی ملا ہے۔ بارہ سنگھا اور ہرن بھی ملے ہیں۔ پگٹ کا خیال ہے یہ دونوں در آمد شدہ ہوں گے۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ پلاس میں ان کی تصویریں ہیں جو ان کے مقامی ہونے کی قرانت کا ثبوت ہیں۔ گیدڑ اور بھیڑیے وا دی سندھ میں عام تھے شہرؤں کے مضافات تک گھومتے پھرتے تھے چوہے پھیل گیا لہٰذا انہوں نے اوکھوے گھڑوں میں پھرتے ہوں گے پھلی لائننگ کر کیا جاتا تھا اور پکا کر کھائی جاتی تھی۔ دیودار کی لکڑی استعمال کی جاتی تھی۔ دیودار چونکہ پہاڑی لکڑی ہے اس لئے یقیناً شمال سے لائی جاتی تھی۔

ماہرین عواما وا دی سندھ کی تہذیب کے لئے سلطنت کا لفظ استعمال کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ لیکن شاید پگٹ اور ویلر دونوں نے سرسری طور پر انڈس ایمپائر کا لفظ استعمال کیا ہے (باقاعدہ موقف کے طور پر نہیں) جب کہ اکثر ماہرین کار حجان یہ کہہ کر اسے ایک سلطنت نہیں سمجھا جاسکتا۔ لیکن بعض بنیادی حقائق ایسے ہیں کہ جن کی کوئی دوسری تشریح ابھی تک ممکن نہیں ہو سکی۔ وا دی سندھ کی صنعتی پیداوار کی زبردست یکسانیت اس خیال کی گنجائش ضرور پیدا کرتی ہے کہ ایک طاقتور مرکزی حکومت موجود تھی جو سارے علاقے کو کنٹرول کرتی تھی۔ اس کے علاوہ پیداوار اور تقسیم کا ایک مبسوط سلسلہ تھا جس کو کنٹرول کرتی تھی۔ اس کا یقیناً ایک معمولی چوٹی اور شاہراہوں کی حفاظت کا مربوط نظام تھا۔ ہڑپہ اور موہنجودڑو محض شہر تھے جو بڑے وال دار الحکومت تھے۔ ان دونوں شہروں کے اندر بلند بالا قلعے تھے جو باقی ماندہ آبادی پر غالب نظر آتے تھے اس لئے اس قیاس آرائی کی گنجائش ہے کہ یہ ایک مرکزی حکومت کے دو دار الحکومت تھے۔ شمالی اور جنوبی۔ اس کی ایک اور مثال بھی ہے جب شہا کا اور کشان حکومت کا ایک دار الحکومت تو ٹیکسلا یا پشاور میں تھا اور دوسرا ننہرا میں جب کہ ریاست ایک ہی تھی۔

ہڑپہ وا دی سولہ ہشتاں وا دی گولہ دابہ کوٹ آہری ہمال سنگھن ڈور موہنجودڑو رینگ پور ٹوٹھل گلی۔ ننگر سارح علاقے میں تجارتی سامان کی نقل و حمل کا بیڑا ذریعہ توہ نجاب اور سندھ کا دریائی نظام تھا۔ باقی ماندہ علاقوں میں سامان جانوروں پر ڈھویا جاتا تھا۔ میرپور بھی خیال ہے کہ سامان ڈھونے والے مردوں کے قافلے پیدل بھی چلتے ہوں گے۔ تفصیل آگے یہ سامان دروں کے راستے ایران، افغانستان، شام اور عراق کو بھی جاتا ہوگا جب کہ سمندر کا راستہ بھی استعمال ہوتا تھا۔ کیونکہ ملک کا بنیادی نظام ریل و رسائل دریاؤں پر مبنی تھا لہٰذا ملاحوں کی کثرت تھی اور وہ ساحلی سمندر پر عبور رکھتے تھے۔

ملک کے طول و عرض میں مصنوعات اور دستکاریوں کی زبردست یکسانیت صرف مرکزی حکومت کے سخت قوانین کا نتیجہ نہ تھی بلکہ سامان کے تجارتی قوانین بھی۔ جنہیں مذہبی رنگ حاصل تھا۔ یقیناً بہت سخت

ہوں گے۔ جن بہ حرت بحرت عمل ہوتا تھا۔ ہر علاقے میں اقدان یکساں تھے۔ کانس کی کھارڑی کی بناوٹ اور بھات کی شکل ایک سی تھی۔ اینٹوں کا سائز، مکانوں کا نقشہ، بڑی گلیوں کی ترتیب، الغرض پورے شہر کی ڈاؤن پلاننگ ایک جیسی تھی۔ اس پر مستزاد یہ کہ صدیوں تک پرانی عمارتوں پر نئی عمارتیں ہو سو ویسی کی ویسی بنتی رہیں۔ ایک گھر کی حصارچی چار دیواری کئی صدیوں میں بھی نہیں بدلی جاتی تھی اس کا یہ بھی مطلب ہے حکمران اور عوام دونوں طبقات تبدیلی کی ضرورت محسوس نہ کرتے تھے۔ کار بگر لوگ ذات پات کے بندھنوں میں جکڑے ہوئے نسل در نسل ایک ہی کام ایک ہی طریقے سے کرتے چلے آ رہے تھے اور کچھ ایسا ہی حال اوجھے طبقات کا بھی تھا۔

وادی سندھ کی تہذیب کی یکسانیت زمان و مکان میں ایک جیسی شدت سے ہے۔ ایک طرف یہ بلوچستان سے لے کر پنجاب اور سرحد تک یکساں ہے دوسری طرف تیرہ سو سال کے عرصے پر محیط جب تک یہ تہذیب زندہ رہی ہے اس کی تفصیلات میں فرق نہیں آیا۔

موجودہ دور میں کل نو لاکھ پچیس نکالی گئی ہیں۔ ان میں کئی جگہ سیلاب کی تباہ کاریوں کا ثبوت ملتا ہے لیکن ان متفرق ادوار کی مادی ثقافت میں ذرا فرق نہیں ملتا اور نہ زبان بدلتی ہے نہ رسم الخط۔ ایک ایسی سرزمین پر جس میں زبان نے متعدد شکلیں اختیار کی ہیں اور رسم الخط بار بار کبیر تبدیل ہوا ہے اس میں ایک ہی رسم الخط کا تسلسل اس کے ٹھٹھراؤ کا ایک بڑا ثبوت ہے۔

ایک طرف توان کے عکا دار سو میر سے تجارتی تعلقات تھے۔ دوسری طرف تیرہ سو سال تک انہوں نے عکا دار سو میر کے بدلتے ہوئے صنعتی طریقوں سے کچھ نہیں سیکھا۔ اس کا مطلب ہے کہ ٹھٹھراؤ کی وجوہات اندونی تھیں اور بہت مضبوط تھیں اور بیرونی اثرات کمزور تھے۔

موجودہ دور میں پہلی آبادی سے لے کر آخری تک شہر کی گلیوں کا نقشہ جوں کا توں وہی رہا ہے۔ مکانوں کا لگی میں کھننے کا رستہ اور بنگلی گھیاں سب اپنی اپنی جگہ پر بار بار بنتی رہیں۔ اس سے پگٹنے نے نتیجہ نکالا ہے کہ یقیناً ان تمام برسوں میں یا تو ایک ہی خاندان کی حکومت رہی ہے اور اگر خاندان تبدیل ہوا ہے تو بھی قدیم روایات بغیر کسی گڑبڑ کے من و عن تشقل ہوتی رہی ہیں اور ایسا مذہبی تسلسل کے ذریعے ممکن ہوا ہو گا۔ ظاہر ہے کہ سیدھری آدھت ذرائع اور نظام معیشت میں بھی تبدیلی نہیں ہوئی ہوگی۔ ملکی قوانین مذہبی عقائد کی شکل میں رائج ہوں گے۔ نہ سماج میں واضح ترقی ہوئی ہوگی نہ عقائد بدلے ہوں گے۔

ہٹاپ اور موجودہ دور دونوں شہروں کی ڈاؤن پلاننگ ایک جیسی ہے شہر کے مغربی کنارے پر ایک بہت بڑا قلعہ

ہے جو تقریباً مستطیل شکل کا ہے جس کا طول شمالاً جنوباً چار سو گز ہے اور عرض مشرقاً مغرباً دو سو گز ہے قلعہ ۳۰ فٹ اونچے چوتھے پر بنایا گیا ہے اس چوتھے کے گرد چکی اینٹوں کی مضبوط دیوار ہے اور اس کا پیٹ کچی اینٹوں سے بھرا گیا ہے اس قلعے کے اندر بڑے بڑے ہال کمرے ہیں۔ بڑے بڑے دروازے اور چوتھے میں قلعے کے باہر شہر کے مکانات ہیں اور غلاموں کے کوارٹرز ہیں۔ ان کے پاس ہی گندم پیسنے کے فرش بنے ہیں اور ان سے آگے عظیم نامان گھر ہے۔ تمام شہر گنجان آباد تھے بڑی گلیاں زاویہ قائمہ پر مڑتی تھیں اور ان میں سے لاتعداد سیدھی گلیاں اور کوچے نکلتے تھے شہر میں کسی جگہ کھلے میدان پارک یا باغات نہ تھے۔ گھروں کے اندرونی نقشہ بہ نئے دور میں بدل جاتے تھے لیکن کنواں وہی رہتا تھا۔ اسی کے اوپر مڑ گلیاں کھڑی کر دی جاتی چنانچہ اب جو کنوئیں کھود کر نکالے ہیں تو وہ بیس سے بیس فٹ اونچے کھڑے ہیں (تصویر نمبر ۷۹)

معلوم ہوتا ہے ان کا نظام ایک انتہائی ترقی یافتہ افسر شاہی مشینری پر مشتمل مذہبی بادشاہت کا نظام تھا لوگ مذہب کو مانتے تھے اور اس مستعد اور ماہرانہ نظام سے ملحق تھے یا اسے نوشتہ تقدیر سمجھ کر راضی برضا تھے بڑی اجناس گندم اور جو تھیں اس کے علاوہ نل اور مٹر بھی کاشت کئے جاتے تھے۔ وادی سندھ میں گندم ۳۰۰ ق م سے بھی پہلے سے کاشت کی جا رہی تھی۔

ریاست غلاموں سے سرکاری سطح پر جو انتہائی مشقت لیتی تھی اُس میں جو چھڑنا اور گندم کا آنا پینا، جنگلات کی دیکھ بھال، لکڑی کاٹنا اور ملک کے طول و عرض میں پہنچانا، خشت سازی سرکاری سطح پر قھوک پیداوار کے حساب سے ہوتی تھی۔ اینٹوں کے بچے شہروں کے قریب نہیں ملے جن کا مطلب ہے یہ شہروں سے بہت دور ہوتے تھے اور ریاستی منصوبہ بندی کے تحت تھے۔ موہنجو دڑو کے دور زوال میں برتن پکانے کی جھیلیاں شہر کے اندر گھر میں اور گلی میں ملی ہیں۔

وادی سندھ میں کپاس بھی کاشت کی جاتی تھی۔ جس کا ثبوت موہنجو دڑو سے ملا ہے۔ اسی کپاس کے دھاگے سے بنے ایک کپڑے کا ٹکڑا بھی یہیں سے ملا ہے جس پر سرخ اور مٹی کی رنگ چڑھایا گیا ہے۔ آج بھی سندھی اجڑک کے یہ مخصوص رنگ ہیں اُس دور کے سامان تجارت کی ایک نہایت اہم شے کپاس تھی۔ چاہے وہ روئی کی شکل میں ہو، سوئی دھاگے کی شکل میں ہو یا کپڑے کی شکل میں۔ یسوپوٹیمیا کو یہاں کی کپاس برآمد ہوتی تھی اور سندھی لائل ہونے کے سبب اس کا نام ہی سندھوپڑ گیا۔ گویا "سندھ" کا لفظ اس دور میں موجود تھا جس سے سندھو بنایا ہی لفظ آگے چل کر یونان میں سندون بن گیا جس کا مطلب ہے کپاس۔

وادی سندھ کے مال تجارت میں زرعی اشیاء کے علاوہ مویشیوں کا بھی وافر حصہ تھا۔ ہڑپہ سے ملنے والی جانوروں کی کثیر تعداد میں بڑیاں اس کا ثبوت ہیں۔ ان میں کوہان والے بیل جنہیں سانڈ کہتے ہیں پالتو جانور تھے۔ اسی طرح بغیر کوہان والا بیل بھی عام تھا۔ بہر حال سانڈ قدیم دنیا میں صرف ارض پاکستان سے ملا ہے۔ دنیا کے دیگر حصوں میں کہیں نہیں ملا۔ اس کے علاوہ دوسرے پالتو جانوروں میں بھینس، بکری، پھیر اور سُور شامل ہیں۔ بکری و بھینس اون والی بکری تھی جو کشمیر میں بھی اور جس کے کشمیری شامل ہیں تھی۔ لہذا وادی سندھ میں اون کی لباس کا استعمال خارج از امکان نہیں۔ ان لوگوں میں کتا پلنے کا بھی رواج تھا اور بلی بھی پالی جاتی تھی۔ ان دونوں کے کافی ثبوت ملے ہیں کتے کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہی تھی جو آج بھی یہاں عام ہے جو پھیرے کی نسل سے ماخوذ ہے۔ بلی بھی وہ بالکل وہی تھی جو آج بھی پاکستان میں عام ہے۔ ہڑپہ اور موئنو جو دو سے چند ایک کوہان والے اونٹوں کی بڑیاں بھی ملی ہیں جو کہ ان کے پالتو ہونے کا ثبوت ہیں۔ گدھا اور گھوڑا بھی اس دور میں پایا جاتا تھا۔ گھوڑا تو قدیم دور میں بھی بلوچستان میں رانا غنڈی میں ملا ہے۔ ہڑپہ میں بھی ملتی تھی۔ خاص طور پر اس کی دو قسمیں۔ اعلیٰ قسم جسے آج بھارت میں "کوئو" یا "گھنڈیا" کہتے ہیں۔ اس کی کمر سیدھی، سر جو کھڑا اور ناگیں مضبوط ہوتی تھیں اور دوسری چھوٹی نسل کو "بیر گھاگتے" ہیں۔ اس کی کمر ڈھلوانی ہوتی ہے اور چرخ نسبتاً چھوٹا۔

قدیم ہڑپہ کے مقام سے موجودہ دریائے راوی تقریباً چھ میل دور ہے۔ لیکن جب یہ شہر آباد تھا تو راوی اس کے قریب سے بہتا تھا۔ اسی لئے ہڑپہ کے قلعے کے قدیم ترین دور میں اس کے ساتھ کچی اینٹوں اور مٹی سے بنایا گیا بڑا حفاظتی بند بنایا گیا ہے۔ جب کبھی راوی میں سیلاب آیا کرتا ہوگا (اور ایسا اکثر ہی ہوتا ہوگا) تو یہ بند قلعے کی حفاظت کرتا ہوگا۔ اسی طرح موئنو جو دو تو دریائے سندھ کے اندر ایک جزیرہ نما خشکی پر واقع تھا۔ اس کے ایک طرف دریائے سندھ تھا اور دوسری طرف دریائے نکلنے والا ایک باریک نالہ جسے نار اہتے تھے، بہتا تھا۔ یہ آگے چل کر واپس دریائیں مل جاتا تھا۔ اسی لئے شہر کی حفاظت کے لئے ایک لمبا حفاظتی بند باندھا گیا تھا۔ اس کی لمبائی تقریباً ایک میل تھی۔ موئنو جو دو میں بار بار سیلاب کی تباہ کاریوں کا بھی ثبوت ملا ہے۔ سیلاب کی لائی گا دے ہی شہر کی موجودہ سطح زمین سے تیس فٹ اونچی بن گئی ہے۔

ہڑپہ اور موئنو جو دو دونوں شہروں کا نقشہ اور ترتیب آپس میں انتہائی مشابہت رکھتے ہیں۔ اگرچہ ہڑپہ سے ان گنت اینٹیں لوگوں نے جوری کر کے نئی تعمیرات میں استعمال کیں اور پھر لالہ اور ملتان ریلوے لائن پچھانے کے سلسلے میں یہاں سے لے کر اٹھ کر استعمال کیا گیا تھا جس کی وجہ ہڑپہ کی مکمل شکل و صورت ماہرین آثار کے مطالعے میں نہیں آ سکی۔ پھر بھی جو

کچھ بچا ہے اس سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ ہڑپہ کا عمومی نقشہ موہنجو دڑو جیسا تھا۔
 دونوں شہروں کا رقبہ تین میل سے اوپر ہے۔ دونوں شہروں میں قلعہ کل معین کا ہے جو شمالاً جنوباً چارپانچ سو گز
 لمبا ہے اور شرقاً مغرباً دو تین سو گز چوڑا ہے اور سطح زمین سے چالیس فٹ اونچا ہے۔ دونوں قلعوں کا طول شمالاً جنوباً اور
 عرض شرقاً مغرباً ہے۔ موہنجو دڑو میں قلعہ اصل شہر کے اندر ایک مغرور مقام شخصیت رکھتا ہے جس کے ارد گرد گلیاں
 ایک جال کی شکل میں پھیلی ہوئی ہیں اور گلیوں کے اس جال میں جگہ جگہ عمارتوں کے بلاک ہیں۔ قلعہ اور شہر کے درمیان ایک
 واضح خلا ہے۔ جو کتا ہے قلعہ کے ارد گرد وسیع اور گہری خندق ہو جس میں پانی چھوڑا گیا، مویا پھر دریا کا پانی لایا گیا ہو
 یا قدرتی طور پر دریا کی ایک شاخ نے اس کو جوہر سے کی شکل میں گھیر رکھا ہو۔

دونوں شہروں میں نقشے کی یہ مماثلت قدیم ترین زمانے سے پائی جاتی ہے اس کے مقابلے پر میسوپوٹیمیا میں اُرد
 شہر کا جو نقشہ ہے اس میں سارا شہر ایک بڑی گلی سے چھوٹا ہے جو ٹیڑھی بیڑھی گھومتی ہوئی جاتی ہے۔ گلیوں کا
 بے ترتیب یا گولائی میں ہونا خود وگاؤں کی خصوصیت ہے۔ جب کہ قائمہ زاویہ پر کاٹی ہوئی ترتیب دار گلیاں منصوبہ
 سے بنائے گئے شہر کی خاصیت ہوتی ہیں شہر اور وگاؤں کے درمیان یہ بھی ایک واضح امتیاز ہے۔ اس معیار پر پرکھیں
 تو وادی سندھ کے تمام شہر ٹاؤن پلاننگ کے پختہ دور کی پیداوار ہیں۔ کو سامی کا خیال ہے کہ ہڑپہ اور موہنجو دڑو
 کے شہر میسوپوٹیمیا کے بادشاہ سارگون کے عہد سے قدیم تر ہیں۔ ان کی ٹاؤن پلاننگ اور زیر زمین کناسی آب کا نظام
 میسوپوٹیمیا میں نہیں ملتا نسل در نسل گلیوں کی حد بندیوں کو نہ توڑنا بھی میسوپوٹیمیا کے برعکس ہے۔ قدامت بھی زیادہ
 ہے لہذا یہ تہذیب میسوپوٹیمیا سے مستعار یا متاثر نہیں۔

کو سامی نے یہ بھی کہا ہے کہ اس ثقافت میں پھیلاؤ کا فقدان تھا یعنی دریا کے سندھ اور اس کے معاون دریاؤں
 کے کنارے شہر آباد تھے۔ باقی تمام آبادی چھوٹے چھوٹے گاؤں پر مشتمل تھی اور یہ تہذیب وادی گنگا و جمن اور
 خاکانے وکن کی طرف نہیں گئی۔

سہ
ہڑپہ

قدیم ہڑپہ موجودہ ہڑپہ سے متصل ہے۔ اس کا گھیر آئین میل کے قریب ہے۔ نگ وید (۵، xiv، ۷۱)
 میں ایک شہر کا نام آیا ہے "یاہری پوڑیا"۔ سنسکرت زبان میں اس کا لفظی مطلب ہے:

”قربانی کے سنہری سونوں والا شہر“

ماہرین کا اب اس پر اتفاق ہے (جن میں دیراور ڈی ڈی کو سامی بھی شامل ہیں) کہ ہری پور یہ ہڑپہ ہی کا سنسکرت نام ہے۔ اگرچہ اصل لفظ تو کچھ اور ہوگا میرٹھیاں ہے یہ ہری پور یا یہ ہوگا جس کو رنگ وید میں سنسکرت یا گیا ہے۔ ہری پور یا یہ سے ہڑپہ بن سکتا ہے۔ ہری پور یا ہری پور یا یہ سے نہیں اسی طرح اس زمانے میں ملتان کا نام کاشی پورہ رہا ہوگا کیشور پورہ یا کاشی پورہ نہیں۔ اسی پور یا یہ کے قریب آریاؤں کی مقامی باشندوں سے ایک جنگ ہوئی ہے۔ رنگ وید میں آیا ہے کہ اندر نے ورشکوں (یا ور پھکوں) کی باتیات کو ایسے لیا میٹ کر دیا جیسے مٹی کا رتن۔ اُس نے ورتی وات (یا ورشی ورت یا ورت یا ورت) لوگوں کے ایک توتیں صلح جاننا زوں کی پہلی صف کو کچل دیا جس پر باقی لوگ بھاگ کھڑے ہوئے اور بادشاہ اہیا ورتن چایمان کو فتح نصیب ہوئی۔ یہ جنگ یوٹیا ورتی (راوی) کے کنارے ہوئی۔ ورتی وات یا ورتی وات قبیلہ کا تذکرہ دوسری بار رگ وید میں کہیں نہیں آیا۔ ویرسے اس کا رشتہ ورشن یا ورتن سے جوڑا ہے جو اندر کا دشمن تھا اندر چونکہ آریاؤں کا دیوتا تھا لہذا یقیناً ورتن کی مقامی (غیر آریائی) باشندہ تھا اور اپنے قبیلے کا سربراہ۔ میرٹھیاں ہے ورتی وات وہ مقامی قبیلہ تھا جس کی یادگار آج ورتی لفظ موجود ہے اور ایک ملکہ پنجاب میں ورتی چاٹوٹاب کے نزدیک ہے۔ اس قیاس کی تائید رنگ وید کا دوسرا متعلقہ لفظ ورشکوں یا ورتیچکوں بھی کرتا ہے۔ بہر حال اگر ویرسے کے قیاس کو درست مانا جائے تو پھر پنجاب کا ایک لفظ ”ورک“ ہے جو اُس قدیم قبیلے کی یادگار ہو سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ دونوں لفظ ورک اور ورتی اسی قبیلے کی یادگار ہوں، میں معلوم نہیں۔

اہیا ورتن چایمان آریہ قبیلہ تھا جس نے ”پگلیئے“ کا عمل گھر سواروں کے ذریعے انجام دیا ہوگا جب کہ ورتی وات پیرا دے ہوں گے۔ ہو سکتا ہے ہڑپہ میں آریاؤں کی مقامی لوگوں سے بڑی جنگ ہوئی ہو جس نے آریاؤں کو اس دیس پر قبضہ کن فتح و لادوی ہو کیونکہ جغرافیائی سیاسی اور معاشی طور پر یہ مرکزی مقام تھا۔ بہر حال اس قیاس آرائی کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے۔

قلعہ شہر کے مغرب میں ہے اور پھیلا شہر مشرق اور جنوب مشرق میں ہے۔ ان دونوں کے درمیان میں منظم شہر کی باقیات ہیں۔ قلعے کے جنوب میں ایک پہاڑی ہے اور قبرستان ہے جسے ”مدفن“ کہتے ہیں۔ قلعہ شمالاً جنوباً ۱۰۰ م گز اور شرقاً غرباً ۱۵۰ م گز ہے اور اس کی موجودہ چوٹی کی زمین شمال سے جنوب کی طرف ڈھلوان رکھتی ہے اور اس کی سب سے اونچی جگہ پر ایک جدید قبرستان ہے جس کی وجہ سے کھدائی نہیں کی جاسکی۔ یہ سب سے اونچی جگہ اندر کی سطح زمین سے ۵ م تا ۵.۵ فٹ اونچی ہے۔ قلعے کے اندر کی عمارتیں اُس وقت کی زمین سے بیس پیچیس فٹ اونچے چوڑے پر بنائی گئی تھیں۔ چوڑے مٹی اور کچی اینٹوں سے بنایا گیا تھا اور اس کے ارد گرد نہایت موٹے حفاظتی پٹے تھے۔ اس پٹے میں ایک

مختصر سیلگر کو کھودا گیا ہے اس کے نیچے برتنوں کے کچھ ٹکڑے ملے ہیں جس کا مطلب ہے یہاں قریب ہی انسانی آبادی رہی ہوگی۔ کچھ برتن رانا غنڈی کے سطح سوم سی کے برتنوں جیسے ہیں یہ پہلی آبادی ہے جو گاؤں کے لوگوں کی ہے ان برتنوں پر سرخ رنگ کیا گیا تھا پھر ان پر سیاہ نقاشی کی گئی تھی اس کے بعد دوسرے دور میں قلعے کی ایک عظیم حفاظتی تفصیل بنی ہے اور اس کے ساتھ ایک حفاظتی بند کا پٹنہ لگایا جاتا ہے جو اینٹ روڑوں اور مٹی سے بھر گیا ہے۔ یہ پٹنہ بنیادوں کے نزدیک ۵ فٹ چوڑا ہے اور اوپر چڑھتے ہوئے پتلا ہو جاتا ہے۔ اصل تفصیل اندر اور باہر سے پختہ اینٹوں سے بنی ہے اور بیچ میں کچی اینٹوں کی بھرائی کی گئی ہے اس دیوار کی کل موٹائی چالیس فٹ ہے اور اونچائی ۴۵ فٹ (تصویر نمبر ۸۱ اور تصویر نمبر ۸۲) تفصیل کی باہر کی طرف چوختہ اینٹوں کی دیوار ہے وہ چار فٹ موٹی ہے۔ قلعے کی تفصیل میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر حفاظتی برج بنے ہیں جو تفصیل سے اونچے ابھرے ہوئے ہیں۔ قلعے کا اصل پچانگ شمالی جانب تھا۔ ایک چور دروازہ مغربی جانب تھا جس کے آگے ایک حفاظتی برج تھا اس چور دروازے سے اندر داخل ہوں تو اندر کئی دروازے ہیں جن کے اندر دوسرے اور چوتھے ہیں اور ان کی بغل میں خانقوں کے کمرے ہیں (تصویر نمبر ۸۵) اس چور دروازے کی محول جلیوں کے جنوبی سرے پر ایک خفیہ راستہ نیلے کے دیے قلعے کے اندر داخل ہوتا تھا۔ ہر برج میں زینے کا استعمال عام تھا۔ قلعے کی تعمیر سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ پہلی بار ہی اتنی عمدگی سے تعمیر نہیں کیا گیا بلکہ اس کی تعمیر کے بھی کم از کم تین مرحلے ہیں پہلی بار قلعہ کی اینٹوں کے ٹکڑوں سے بنایا گیا تھا اور اس پر کسی حملے کے اثرات کا پتہ نہیں چلتا بلکہ صرف موسمی اثرات دیکھنے میں آتے ہیں۔ دوسری تعمیر پختہ سالم اینٹوں سے کی گئی ہے (تصویر نمبر ۸۶) اس ترتیب فن تعمیر پہلے سے بدرجہا ستر ہے۔ تیسری تعمیر میں تفصیل کے ارد گرد بھاری بھر کر پٹنہ لگائے گئے ہیں اور قلعہ واقعی زبردست قلعہ بن جاتا ہے اس کا مطلب ایک تو یہ ہے کہ حکمرانوں کی خوشحالی میں زبردست اضافہ ہوا ہے دوسرے یہ بھی کہ عوام کے بالمقابل اور دیگر حملہ آوروں کے خلاف حفاظت کی ضرورت کا برہنہ ہونا ہے۔

قلعہ کے شمال کی جانب ایک میں فٹ اونچی اور ۲۰ گز مربع وسیع و عریض ڈھیری کی کھدائی کی گئی ہے اس کے نیچے سے اہم عمارتیں برآمد ہوئی ہیں۔ قلعہ کے قریب فوجی پیرکوں کے انداز کی عمارتوں کی دو قطاریں چلی گئی ہیں۔ ایک قطار میں سات اور دوسری میں آٹھ گھر ہیں۔ ہر گھر کے آگے چھپے دائیں بائیں لگائے ہیں کہیں بھی دو گھروں کی دیوار سا بنی نہیں۔ ہر گھر کا سائز ۵۶ فٹ x ۲۴ فٹ ہے۔ یعنی آج کل کے حساب سے تقریباً چھ مڑے ہر گھر ایک کمرے اور مچھ پر مشتمل تھا۔ ہر گھر کی تین سے لے کر چار فٹ لمب چوڑی تھی۔ ہر گھر میں داخلے کا سترہ بڑا دروازہ

خیر تھایہ آبادی انتہائی منظم طریقہ سے بنی ہے اور اپنی منظم میں باقیماندہ شہر سے جو اپنی جگہ انتہائی منظم ہے۔ حد درجہ منفرد اور نمایاں ہے۔ یقیناً یہ حکومت نے سرکاری منصوبہ بندی کے تحت بنائی ہے۔ ان پرک نما مکانوں کو غلاموں کے گھر سمجھا گیا ہے۔ یہ غلام گھر جب مٹی میں دفن ہو چکے تو ان کے اوپر نئی زمین پر سولہ بھٹیاں بنائی گئی تھیں۔ یہ نامشائی کی شکل کی تھیں۔ ان کی لمبائی تین فٹ چار انچ سے لے کر چھ فٹ دو انچ تک تھی۔ اند میں جلانے کے لئے لائے کا گوبر اور کڑی کا کوئلہ استعمال کیا جاتا تھا اور جو نکلنے سے ہوا دی جاتی تھی۔ ان بھٹیوں کے قریب ہی ایک کھالی پڑی مٹی جی جس میں کالسی گھلانے کے آثار تھے کو یا یہ وحالت سازی کی بھٹیاں تھیں۔ لیکن ہر پرہ کے اصل دور سے بعد کی ہیں۔

غلام گھروں سے آگے شمال کی طرف گول چوتروں کی پانچ قطاریں چلی گئی ہیں۔ یہ پختہ اینٹوں سے بنے پونے گیارہ سے لے کر گیارہ فٹ قطر تک کے گول چوتروں میں جن کے مرکز میں خالی جگہ ہے اس خالی جگہ میں مکڑی کی بڑی بڑی اوکھلیاں دبائی ہوتی تھیں۔ جن میں مکڑی کے رٹے رٹے موسلوں سے کوٹ کوٹ کر آٹپیتے تھے تو یہ پکیاں تھیں شروع میں سترہ پکیاں دریافت کی گئی تھیں۔ ۱۹۴۹ء کی کھدائی میں ایک مزید نکالی گئی (تصویر نمبر ۸۳) مزید پکیوں سے مزید پکیاں نکلنے کی امید کی جاسکتی ہے۔ ان میں سے ایک میں سے بھٹوں سے کے ٹکڑے ملے ہیں اور ایک میں مٹی ہوئی گندم اور چھڑے ہوئے جو جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اوکھلی اور موسلی سے جو چھڑے اور گندم پیتے کا کام لیا جاتا تھا۔ آج بھی پاکستان کے پسماندہ دیہات میں کہیں کہیں یہ اوزار زیر استعمال ہیں۔ ہر پرہ کی یہ پکیاں ٹھوک آٹاپائی کا کارخانہ معلوم ہوتی ہیں۔ ایک بڑی سرکاری فلور مل — جس میں غلام مشقت پر مامور تھے۔ بعض پکیوں کی اینٹیں گھسی ہوئی صاف دکھائی دیتی ہیں۔ جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ یہاں وہ پابریہ غلام کھڑے ہو کر غلہ کوٹتے تھے اور پکیوں سے آگے ایک بہت بڑا انانگ گھر ہے جس میں عمارت کی دو قطاریں ہیں جن کے اندر غلہ گوداموں کا ایک متوسط سلسلہ ہے۔ یہ ہر پرہ کی ایک نمایاں عمارت ہے۔ پہلے زمین کے اوپر چار فٹ او سچا چوترا مٹی سے بنایا گیا ہے۔ اس کے اوپر ہر سارے گودام ہیں۔ ہر گودام کا سا ۵۰ فٹ x ۲۰ فٹ ہے اور ایسے ہی چھ گوداموں پر مشتمل دو قطاریں متوازی بنائی گئی ہیں۔ ان قطاروں کا درمیانی فاصلہ ۲۳ فٹ ہے (تصویر نمبر ۸۴) یہ انانگ گھر دریا کے کنارے واقع تھا اور اس میں داخلے کا راستہ دریا کی جانب سے تھا جس کا مطلب ہے کہ مختلف دیہاتوں سے گندم اکٹھی کر کے دریا کے راستے گودام تک لائی جاتی تھی اور پھر دوسرے علاقوں کو باقی بھی دریا کے راستے سے تھی۔ ہر گودام کے اندر دو ہزار فرس تھا جو سیلپڑوں کی دیواروں پر بنایا گیا تھا۔ سیلپڑ رکھنے کا مقصد یہ تھا کہ گودام کے

فرش کے نیچے سے ہو کر درہے تاکہ اناج نمی سے محفوظ رہے۔ تین سیلپڑوں کی ایک دیوار بنتی تھی۔ ان گوداموں میں اٹلے کارستہ اندرونی راہداری میں سے جاتا تھا۔ پورے اناج گھر کا رقبہ ۹۰۰ مربع فٹ سے کچھ زیادہ تھا۔ اتنا ہی رقبہ موہنجودڑو کے اناج گھر کا بھی تھا۔

قلعے کے پاس غلاموں کے گوارہ دار پاس ہی چکیاں اس بات کا ثبوت ہے کہ یہاں غلامی کا نظام تھا۔ یہاں کے غلام اپنی اس جبر کی زندگی پر راضی برضہ تھے۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس سلطنت کی سب سے بڑی دولت یہی اناج تھا۔ جس کی اقل تو پیداوار کو بھی نہیں تو کم از کم تقسیم کو ضرور حکومت کنٹرول کرتی تھی۔ حکومت کے لازم افسر بھی ہوں گے۔ فشی راکرک بھی اور مزدور بھی۔ موہنجودڑو میں ایسا ہی اناج گھر قلعہ کے اندر واقع ہے۔ چونکہ تبادلہ کے لئے ابھی سکڑا ہوا تھا۔ اس لئے اس اناج گھر کو سرکاری خزانہ یا سیٹ بنک بھی سمجھنا چاہئے۔ سرکاری ملازموں کی تنخواہیں اسی قلعہ سے ادا کی جاتی ہوں گی۔ ایسا ہی رواج میسوپوٹیمیا میں بھی تھا۔ یہاں بے شمار شہروں میں ایسے اناج گھر تھے اور ان کا غلہ بطور سکڑ استعمال ہوتا تھا۔ اُسے ایک ایسی عبارت ملی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک گودام اتنا بڑا تھا جس میں اس قلعہ جو ذخیرہ کیا جاسکتا تھا کہ جو ۴۰۰۰۰ فٹ کی مزدوری کی ہجرت کے لئے کافی ہو۔ اُسے اس قسم کی دیگر عبارتیں بھی ملی ہیں اور ان کا زمانہ ۲۱۳۰ ق م تا ۲۰۰۰ ق م کے قریب ہے۔ یہی زمانہ سندھ تہذیب کے عروج کا ہے۔ عراق کے ان اناج گھروں میں سے کئی عبادت خانوں کی ملکیت تھے۔

موہنجودڑو

موہنجودڑو میں بھی شہر کا عمومی پلان ہڑپہ جیسا ہی تھا۔ شہر کے مغرب میں قلعہ ہے۔ شہر کی گلیوں کی ترتیب، مکانات اور اناج گھر سب ہڑپہ جیسے ہیں۔ البتہ یہاں کی منفرد اور سب سے نمایاں چیز بڑا "اشٹنان گھر" ہے۔ بڑا غسل خانہ ————— یا عظیم حمام! یہ ایک بہت بڑی عمارت ہے جس کے وسط میں ایک بڑا ستلاب ہے۔ یہ ستلاب شمالاً جنوباً ۳۹ فٹ لمبا، مشرقاً مغرباً ۲۸ فٹ چوڑا اور آٹھ فٹ گہرا ہے۔ شمال اور جنوب دو سمت سے اینٹوں کے بنے نیلے اندر اترتے تھے جن پر کڑی کے تھے لک کے ذریعے چکا دیئے گئے تھے۔ ستلاب کی چار دیواری کی بیرونی سمت پر بھی لک درجھون کا لپ کیا گیا تھا۔ لک ہائیڈروکاربن سے قدرتی طور پر نکلنے والا مادہ ہے اور فطرت میں مختلف حالات میں دستیاب ہے جو اُس وقت بھی تھا۔ لک کے لپ سے ستلاب میں سے پانی کے

رہنے کا سبب باب کیا گیا ہے۔

موجودہ ڈھکا قلعہ ایک ایسے ٹیلے پر واقع ہے جو جنوب میں سطح زمین سے بیس فٹ اونچا ہے اور شمال میں چالیس فٹ۔ آج کل دریائے سندھ کی ایک شاخ اس سے تین میل کے فاصلے پر بہتی ہے۔ جب یہ شہر آیا تھا اس وقت قلعے کی مشرقی دیوار کے پاس سے دریا کی ایک شاخ گزرتی تھی مغربی جانب جو حفاظتی بند تھا اس سے ایک میل دور دریا تھا۔ قلعہ ایک چبوترے پر واقع ہے۔ چبوترہ مٹی اور کچی اینٹوں سے بنایا گیا تھا جس زمانے سے اناج گھراوشان گھر تعلق رکھتے ہیں اس کے نیچے بھی کئی دور رہائش کے مدفون ہیں مگر زیر زمین پانی کی سطح اونچی ہونے کے باعث کھدائی ابھی تک نہیں ہو سکی۔ تاہم جو کچھ ہو سکا ہے اس کے مطابق اوپر سے نیچے تک سات سطیوں ملی ہیں۔ ساتویں سے نیچے ابھی تک نہیں جانا جا سکا چھٹی اور ساتویں سطح کے درمیان بیس فٹ موٹی تہہ مٹی اور اینٹ کے روڑوں کی پچائی گئی ہے۔ گویا پرانا شہر سیلاب سے تباہ ہوا یا سیلاب کے خطرے میں آیا تو پورے شہر کے اوپر بیس فٹ اونچا چبوترہ بنا کر نیا شہر تعمیر کیا گیا۔ موجودہ ڈھکے قلعے میں جو برج بنائے گئے ہیں۔ ان میں بعض جگہ کھڑکی کے شہتیر کا نشان لگایا گیا ہے جو ۶ فٹ لمبا اور ۵ فٹ چوڑا ہے لیکن بعد میں یہ شہتیر گل گئے تو کیس کیس اینٹوں کی مرمت بھردی گئی (تصویر نمبر ۸۸) شہتیرن کا یہ عجیب و غریب انتقال موجودہ ڈھکے بڑے اناج گھر میں بھی کیا گیا ہے۔ بعد میں آنے والے محاروں نے یہ طریقہ ترک کر دیا۔ درج ایک چھ دروازے کے دائیں بائیں بنائے گئے تھے۔ بعد میں یہ چھ دروازہ بند کر دیا گیا اور یہاں فصیل تعمیر کر دی گئی۔ اس فصیل کے اوپر دونوں طرف قد آدم دیواریں بنا کر دونوں برجوں کو محفوظ رکھتے تھے۔ آپس میں ملا دیا گیا (تصویر نمبر ۸۹) اس جگہ سے مٹی کے .. اونچے بائیں ہیں جن میں سے کچھ چھ اونس وزن کے ہیں اور باقی ماندہ بارہ اونس کے (باتر تیرب تقریباً ایک پاؤ اور آدھا سیر) قلعے کے جنوب میں بھی ایک برج ہے اور اس کے قریب ایک عقی دروازہ ہے۔ موجودہ ڈھکے کا دفاعی نظام بڑے پے کے قلعے سے زیادہ پیچیدہ ہے۔

اشنان گھر میں تالاب کے فرش کو پانی بند بنانے کے لئے فرش کے نیچے کھڑیا مٹی (چھپسم) کا لارا لگا کر اس پر بغل کے بل کھڑی اینٹیں جوڑی گئی تھیں۔ کھڑی اینٹوں کے درمیان بھی کھڑیا مٹی کا لارا لگایا گیا تھا۔ کھڑی اینٹوں کے اس فرش کے اوپر تک کی ایک اونچے موٹی تہہ پچائی گئی تھی اس کے اوپر پختہ اینٹیں چڑی دی گئی تھیں۔ دیواروں میں بھی یہی اصول اپنایا گیا تھا۔ تالاب کی اندرونی سمت پختہ اینٹوں کی دیوار اس کے نیچے ایک اونچے موٹی تہہ کی تہہ اس کے نیچے پختہ اینٹوں کی تعمیر اور اس کے نیچے کچی اینٹوں کا پشتہ اور اس کے نیچے آخر میں پھر پختہ اینٹوں کی چٹائی جنوب

مغربی کونے پر پانی کے کناس کی ایک خوبصورت نارغ بند، قد آدم نالی تھی (تصویر نمبر ۹)۔

اس تالاب کے ارد گرد ایک غلام گردش چلی گئی ہے۔ جس میں تین اطراف میں چھوٹے چھوٹے کمرے ہیں اور ایک سمت میں صرف برآمدہ ہے ایک کمرے میں ایک کنواں ہے جس سے پانی نکال کر مذہبی غلام تالاب کو بھرتے ہوں گے شمالی جانب ایک جگہ ریت کے ساتھ آٹھ غسل خانے بنائے گئے تھے۔ چار چار غسل خانوں کی دو قطاریں آٹھ سائے تھیں۔ ان کے تحت فرش تھے اور سائز $9\frac{1}{2}$ فٹ \times ۶ فٹ تھا ان کی دیواریں بہت موٹی تھیں اور کمروں کے اندر سے پختہ اینٹوں کے ذریعہ اوپر جاتے تھے۔ دیواروں کی ضخامت اس بات کا ثبوت ہے کہ اوپر بھی ایک منزل تھی۔ تو گویا ان غسل خانوں کے اوپر رانی کمرے تھے یا لباس تبدیل کرنے کے کمرے۔ ہو سکتا ہے یہ بجاری (یا پرہیزت جو کوئی بھی ان مذہبی پیشواؤں کا نام تھا) اوپر رہتے ہوں اور نیچے کے غسل خانے ان کے استعمال میں ہوں جب کہ کوئی تالاب میں غسل کرتے ہوں۔ ماہرین آثار کا خیال ہے کہ یہ غسل خانہ صاحب اقتدار مذہبی پیشواؤں کے قبضے میں تھا اور یہ عوامی سے زیادہ سرکاری اشدان گھر معلوم ہوتا ہے۔

تالاب کے مغرب میں ایک ایسی عمارت ملی ہے جس کا فرش زمین سے پانچ فٹ اونچا تھا اور اس کے نیچے پختہ اینٹوں کے درمے بنا کمران کے درمیان میں سے ہوا کے گزرنے کے رستے بنے ہوئے تھے۔ یہ ہوادان پھر زلکا کر دیواروں کے اندر طویل چلے گئے تھے یقینی طور پر یہ گرم حمام تھا جس کے فرش کے نیچے اور ارد گرد کی دیواروں کے اندر بنے ہوادانوں میں گرم ہوا گھومتی تھی۔ ۱۹۵۰ء میں اس گرم حمام کی پوری عمارت بٹادی گئی اور اس کے نیچے سے کھدائی میں ایک بہت بڑا نانا گھر نکل آیا۔ اس کا طول شرقاً ۱۵۰ فٹ اور عرض شمالاً جنوباً ۷۵ فٹ تھا اس نانا گھر کے ۶۷ حصے تھے اور پورے نانا گھر کے فرش کے نیچے ہوا کے گزرنے کے ہوادان بنائے گئے تھے۔ فرش اور دیگر تعمیرات میں ککڑی کا وافر استعمال کیا گیا تھا۔

انان گھر اشدان گھر سے قدیم تر عمارت سے تعلق رکھتا ہے۔ انان گھر کے جنوب میں ایک بہت بڑا زمینہ ملا ہے جو ۲۲ فٹ چوڑا ہے۔ یہ زمین سے شروع ہو کر قلعے کی سب سے اونچی سطح تک جاتا ہے۔ یہ زمین انان گھر کا حصہ ہے زمین کے قدموں کے قریب ایک کنواں ہے اس سے آگے چند دیواروں کے اندر یہاں دیوار بہت سے کنوئیں ہیں۔

☆ بجاری: اس کے جڑی کا خیال ہے کہ پوجا کا لفظ دراوڑی زبان کا ایک ایسا لفظ ہے جو اپنی اصل حالت میں اصل مفہوم میں لبت تک نہ ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو پھر ان مذہبی پیشواؤں کی بجاری گنا زیادہ مناسب ہے۔

استھان گھر کے شمال مشرق میں ایک طویل عمارت ہے جو ۲۳۰ فٹ x ۷۸ فٹ ہے۔ اس کے وسط میں ۳۳ فٹ مربع صحن ہے۔ اس میں تین برآمدے کھلتے ہیں۔ چاروں طرف پیرکوں کی طرح سے کمرے بنے ہیں۔ اکثر کمروں کے فرش پختہ اینٹوں کے ہیں۔ اس عمارت کو شاہی محل بڑے ہجاری کا گھر سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس کا طرز تعمیر راجپوتی سرکاری جیسا نہیں ہے۔ اسی لئے کھدائی کرنے والوں نے اسے کالج کا نام دیا تھا اور جب تک مزید کھدائیوں سے اس بات کا فیصلہ نہیں ہو جاتا کہ یہ عمارت کیا تھی اور اس کا مقصد کیا تھا اسے سہولت بیان کی خاطر کالج ہی کہا جاتا رہے گا۔

استھان گھر اور کالج کے جنوب میں ایک اور اجتماعی مقصد کی عمارت بھی ملی ہے جو بعد میں تبدیل بھی کی گئی ہے لیکن ابتدا میں یہ ایک بہت بڑا مربع شکل کا ہال تھا جس کا ہر ضلع ۹۰ فٹ کا تھا اس کے اندر اینٹوں سے بیٹھے کی نشستیں تعمیر کی گئی ہیں۔ پورے ہال میں گزرنے کے پانچ رستے ہیں۔ ہر دورستوں کے درمیان نشستوں کی چار قطاریں ہیں۔ ہر قطار میں پانچ نشستیں ہیں یا تو ان کے اوپر عمدہ کمری کی خوبصورت نشستیں لگا دی گئی تھیں یا انہی پر ہی سیٹیں بیٹھتے تھے۔ یہ ایک نشستیں ہیں۔

شہر کا کچھ حصہ ابھی تک کھودا نہیں گیا خاص طور پر بدھ سٹوپا جوں کا توں کھڑا ہے۔ ہو سکتا ہے اس کے نیچے کچھ ایسی اہم عمارتیں یا زیادہ اہم مواد رہا مخصوص تختیاں اور تحریروں (مل جلے جو ہمارے علم کو انقلابی صورت حال سے دوچار کر دے۔ بہر حال اس کی کھدائی ضروری ہے۔

قلعے کے اندر کچھ رہائشی گھر بھی ملے ہیں۔ قلعہ استھان گھر کالج اور بڑے ہال کو پیش نظر رکھیں تو یہ یقین کرنا مشکل نہیں رہتا کہ یہ شہر یا تو مذہبی مرکز تھا یا ریاستی دارالحکومت یا دونوں۔ اجتماعی غسل کے بعد میں بھی اس علاقے کے لوگوں کی سماجی اور مذہبی زندگی کا حصہ رہا ہے۔ ہر شہر میں چند تالاب بنے ہوتے تھے، جن میں لوگ مذہبی فریضہ کے طور پر نہاتے تھے یہ چھوٹے چھوٹے زمیندار تالاب ہوتے تھے، مو، بنجو، ڈو کا عظیم استھان گھر بھی اپنے وسط میں ایک وسیع و عریض تالاب زمیندار رکھتا تھا۔

مو، بنجو، ڈو کے قلعے کے مشرقی جانب پہلے تو کافی ساری جگہ خالی ہے جہاں کسی آبادی کے آثار نہیں۔ یہاں غالباً دریائے سندھ کا کوئی شاخچہ گزرتا ہو گا یا پھر نہر بنائی گئی ہوگی اس سے آگے پھر ٹیلے ہیں جن کے نیچے تعییرات کے آثار ملے ہیں یا تو یہ بھی رہائشی علاقہ تھا اور اگر نہیں تو کم از کم یہاں دریائے حفاظت کے لئے بڑے بڑے پختہ اینٹوں کے پٹے بنائے گئے تھے اور ان میں سے سیڑھیاں بیچے دریا کی موجودہ سطح تک اترتی چلی جاتی ہیں۔

اصل شہر مو، بنجو، ڈو ایک ہی ساتھ کے کئی مستطیل بلاکوں پر مشتمل تھا۔ ہر بلاک شمالاً جنوباً ۱۲۰ فٹ اور مشرقاً مغرباً

۸۰۰ فٹ تھا۔ اس کے اندر چھوٹی گلیاں قائمہ زاویہ پر ایک دوسرے کو کاٹتی تھیں۔ اسی طرح کے چھ سات ہلاک ایسا نمک مکھڑ نکالے جاسکے ہیں۔ اگر مکھڑانی مکمل کر لی جائے تو شاید ایک مربع میل کا پورا شہر برآمد ہو جائے جس میں بارہ رہائشی ہلاک ہوں گے۔ قلعہ مغربی جانب کا مرکزی ہلاک ہو گا۔ بڑی گلیاں تیس فٹ چوڑی ہیں، چھوٹی گلیاں کہیں کہیں سے خمیدہ کر دی گئی ہیں تاکہ اندھی کی صورت میں گلیوں میں ہوا کا زور ٹوٹ جائے یہ عموماً پانچ سے دس فٹ چوڑی ہیں۔ گھروں کے دروازے بڑی گلیوں یا گز رنگاہ والی گلیوں میں نہیں کھلتے تھے بلکہ بغل میں بند گلیوں میں کھلتے تھے۔ کھر کیوں کا رواج نہ ہونے کے برابر تھا۔ کہیں کہیں کھر کیباں تھیں تو ان میں پختہ مٹی کی چالیاں لگا کر اُس میں سے ہاتھ پاؤں یا سر باہر نکالنے کا راستہ بند کر دیا گیا تھا۔ بالائی طبقات کی عورتیں کسی قسم کے پردے کی پابندیوں کی کھر کی چادر اور چار دیواری میں مفید دوستی ہوں گی۔

موجودہ دروازوں میں ایک گھر مکمل طور پر محفوظ ہے (تصویر نمبر ۹) میں دائیں جانب سب سے اوپر کا گھر جس کے اندر نمبر ۳ لکھا ہے پانچ فٹ چوڑی بغلی گلی میں گھر کا دروازہ ہے جو ایک ڈیوڑھی میں کھلتا ہے۔ اس میں دروازے کے عین سامنے ایک چھوٹا سا کمرہ جو کیدار یا نوکر کے لئے ہے۔ دائیں طرف ایک دروازہ ہے جو ایک مختصر گلیاں سے میں کھلتا ہے گیارہ میں دائیں جانب ایک کمرہ ہے جس میں کھواں ہے اور سامنے چند قدم چل کر صحن آ جاتا ہے۔ صحن ۳۴ فٹ مربع ہے صحن پہلے کھلاتا تھا۔ پھر اُس کے کچھ حصے پر بھی پھت ڈال دی گئی۔ کنوئیں والے کمرے سے ایک زراعت بند خرابی راستہ برابر کے کمرے میں کھلتا ہے جو پختہ فرش کا غسل خانہ ہے غسل خانے سے اگلے کمرے کے فرش کے نیچے سے پختہ مٹی کا پائپ گزرتا ہے۔ پائپ کی حفاظت کے لئے پہلے پکی اینٹوں کی نالی بنائی گئی ہے۔ پھر اُس کے اندر پائپ بچھایا گیا ہے اسی طرح ایک دوسری جگہ بھی ایسا ہی زمین دفز پائپ بچھایا گیا ہے گھر کی دیواریں بہت موٹی ہیں جس کا مطلب ہے۔ دوسری منزل بھی ہوگی۔ پختہ اینٹوں کا زیر بھی اوپر جاتا ہے۔ گیارہ میں سے صحن میں داخل ہونے کی بجائے بائیں جانب والے دروازے میں داخل ہوں تو ایک برآمدہ ہے جو بائیں جانب جاتا ہے پھر دائیں مڑ جاتا ہے یہاں ایک کمرے میں داخل ہوتے ہیں جس میں طاق بنے ہیں۔ غالباً یہاں وہ بہت رکھے جاتے ہوں گے جن کی عبادت کی جاتی ہوگی اگر یہ گمان درست ہے تو پھر عبادت انفرادی رنگ رکھتی اور اجتماعی عبادت خانے اسی لئے کہیں نہیں ملے۔

بعض گھروں میں کمرے کے اندر اینٹوں سے کھدی بنائی گئی ہے (تصویر نمبر ۹۲) جس میں سوراج دار برتن ہے جو خمدار راستے سے زمین دفز نالی سے ملتی ہے۔ یہ فلش سسٹم کی بیٹرن ہے خمدار راستے کے باعث برتن میں پانی کھڑا رہتا ہے مگر بعض گھروں میں سبب حفاظت ہو جاتا ہے گھر سے گندے پانی کے نکاس کے لئے دیوار میں سوراج

بنایا جاتا تھا زمین دوز نامیوں کو تباہ موری کہتے ہوں گے۔ اب بھی یہ لفظ اتنی معنوں میں زندہ ہے، اور باہر زمین دوز نامیوں کے ذریعے غلامت شہر سے باہر چلی جاتی تھی (دیوار میں سوراخ کے نیچے دیکھئے تصویر نمبر ۳۹)۔ موجودہ درویش ایک ایسی عمارت بھی ملی ہے جو اگرچہ رہائشی قسم کی ہے لیکن بہت بڑی ہے۔ یہ شرفاغا ۲۵۰ فٹ لمبی ہے۔ یقیناً یہ ایک محل ہے۔ بیرونی دیوار ۳۰ فٹ سے لے کر ۷ فٹ تک موٹی ہے۔ اس میں دو بڑے صحن ہیں۔ (دروازہ اور دروازہ ۹) جن کو ایک ۵ فٹ چوڑی غلام گردش آپس میں ملاتی ہے۔ اس کے ایک سرے پر ۴ فٹ چوڑا دروازہ ہے۔ گھر کے دو مختلف کمروں میں کنویں تھے۔ ایک کمرے میں ایک گول تنور تھا۔ اس کا قطر تین فٹ تھا۔ اونچائی ۳ فٹ تھی اس کی شکل ہو ہو موجودہ تنوروں جیسی تھی۔ محل میں چار زینے اوپر جاتے تھے۔

شہر میں ایک اور سبک بلڈنگ ملی ہے جو یا تو مسافروں کے ٹھہرنے کے لئے سرسے تھی یا پھر تیرہ یا تیرہوں کے ٹھہرنے کے لئے یا تیری استھان تھی۔ اصل عمارت ایک بہت بڑے ہال پر مشتمل ہے جو انگریزی حرف ایل (L) کی شکل کا ہے۔ اس ہال کی دیواروں کے باہر ہال کے گرد اگر دائیٹوں کے ستون بنے ہوئے ملے ہیں جن کے اوپر غالباً برآمدے کی چھت ڈالی گئی تھی جو ہال کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھی۔ جنوب مشرقی کونے پر ایک چار فٹ گیارہ انچ چوڑا دروازہ لگی میں کھلتا تھا۔ بعد میں یہ دروازہ بند کر کے شمالی جانب مرکز میں دیوار کاٹ کر ایک دروازہ نکال دیا گیا تھا۔ اس کے قریب سے ایک رستہ پانی کے نکاس کا بنایا گیا تھا جو زمین دوز سفالی پائپ سے ملحق تھا۔ ہال کے ایک کونے میں ایک فنش سسٹم کا بیت الخلا بھی بنایا گیا تھا۔

ایک اور بڑی عمارت ملی ہے جو ۸ فٹ x ۲۰ فٹ ہے۔ اس میں کچھ کمرے تو اندر صحن میں کھتے ہیں جو رہائشی معلوم ہوتے ہیں اور کچھ باہر لگی میں کھتے ہیں۔ ان کے فرش پختہ اینٹوں کے ہیں اور نہایت عمدگی سے بنائے گئے ہیں۔ باہر کا ایک بہت بڑا کمرہ ایسا ہے جس میں پانچ گول مخروطی گڑھے اینٹوں سے بنائے گئے ہیں۔ ان میں یقیناً کڑھ یا دوسرے بڑے برتن جو دھات کے بنے ہوں گے نکالتے جاتے ہوں گے (تصویر نمبر ۴۰) یا تو یہ کوئی ریتور ان تھا یا رنگر بنے کا کارخانہ۔

ایک اور اجتماعی نوعیت کی عمارت ملی ہے جو ۵ فٹ x ۲۰ فٹ ہے۔ اس کی دیواریں چار فٹ موٹی ہیں۔ اس کا دروازہ جنوب کی طرف سے ہے جس میں سے دو متوازی بیڑھیاں اوپر چڑھتی ہیں جو مرکز میں اکٹری جاتی ہیں دروازہ بہت ہی بڑا ہے اس عمارت کے اندر صحن میں اینٹوں کا ایک دائرہ تعمیر کیا گیا ہے جس کا اندرونی قطر چار فٹ ہے۔ ماہرین آثار کا خیال ہے کہ یہ درخت کے گرد حفاظتی حصار تھا اگر ایسا ہے تو پھر درخت مقدس تھا اور یہ

عمارت اُس مقدس درخت کا مندر تھی۔ شاید پیل مندر اس عمارت کے مختلف حصوں میں مفید چونے کے پتھر کے بنے ہوئے ایک بڑے عتبے کے تین ٹکڑے ملے ہیں۔ ان کو جوئیں تو بستمہ ملے ہو جاتا ہے ایک بیٹھا ہوا آدمی ہے عتبے کی مکمل اونچائی ۱۴ فٹ ۱۰ انچ ہے۔ اس کی داڑھی ہے مگر منجھیں منڈی ہوئی ہیں۔ بال کٹھے کر کے سر کے نیچے ان کا چوڑا بنایا گیا ہے اور ایک باریک منڈھی گوندھ کر سر کے ارد گرد باندھی گئی ہے جو آگے ماتھے کے اوپر سے گزرتی ہے اگر بیٹھی نہیں تو کپڑے کی باریک پٹی ہے جو باندھی گئی ہے اس آدمی نے دونوں ہاتھ کو لوہوں پر رکھے ہوئے ہیں ایک قد سے اونچا ہے اور دوسرا نیچا۔ انکھوں کے اندر غالباً موتی جڑے گئے تھے جو بعد میں گر گئے۔

اس عمارت کی دیواریں موٹی، دروازہ عظیم الشان مگر کل رقبہ مختصر ہے ہو سکتا ہے صحن میں موجود دروازہ کے اندر بھی عتبہ رکھا گیا ہو۔ عتبے کا سر گول حصار کے قریب ہی سے ملتا تھا بہر حال کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

موجودہ دو میں ایک اور عمارت جس پر مندر ہونے کا شبہ کیا گیا ہے۔ اُس کی بیڑنی دیواریں ۱۴ فٹ موٹی ہیں اور اٹھ دس فٹ اونچائی تک محفوظ ملی ہیں۔ ان کے اندر کچھ اینٹوں کے کئی چبوترے بنے ہیں یا تو ان کے اوپر ستون تعمیر کئے گئے تھے۔ جن پر کوئی زبردست عمارت کھڑی تھی یا پھر ان کا کوئی دوسرا مقصد بھی ہو سکتا ہے عمارت کے وسط میں صحن ہے جو ۲۳ × ۱۹ فٹ ساڑ کا ہے۔ دو چھوٹے صحن اس بڑے صحن کے شمال اور جنوب میں ہیں جنوبی صحن میں ایک کنواں ہے (دیکھئے تصویر نمبر ۹) میں شمال مغربی کنارہ مکان نمبر ۵ کے مغربی جانب کوئی دیواروں کی عمارت)

ایک نہایت دلچسپ عمارت شہر کے شمال مغربی کونے پر ہے اس میں آٹھ سائے دو قطاروں میں چھوٹے چھوٹے کمرے ہیں جن کی کل تعداد سولہ ہے لیکن ان سولہ کمروں میں سے ہر ایک کے نیچے ایک اندرونی کمرہ (جسے سرانیکی میں اندروٹھا کہتے ہیں پنجاب اور سندھ کے بہانہ دیہات میں اس طرز تعمیر کا اب بھی رواج ہے) گواہی ۳۲ کمرے ہوئے۔ ہر بیڑنی کمرے کے مقابلے میں اندروٹھے کا رقبہ دگنا ہے سولہ کمروں میں سے ہر ایک میں ایک کونے میں پانی کا کھڑا بنایا گیا ہے۔ دیوار میں پانی کے نکاس کا سوراخ ہے۔ دیوار اور دوسرے مغربی ماہون کا خیال ہے۔ اندروٹھا بیڈروم تھا لیکن ہم جانتے ہیں کہ بیڑنی کمرہ بیڈروم ہوتا ہے اور اندروٹھا سٹوروم کا کام دیتا ہے کھڑا جو بیڑنی کمرے میں ہے وہ بھی اس بات کی تصدیق کرتا ہے۔ دیہاتوں میں یہی رواج اب بھی ہے۔ لگتا ہے کہ غلاموں کی بیکیں تھیں لیکن یہ غلام دستکار اور کاریگر، مومن کے مشقتی نہیں اس سے پہلے مذکورہ عمارت جس پر مندر کا شبہ ہے اگر بہت بڑی تھی جیسا کہ جوئروں سے قیاس ہوتا ہے۔ تو پھر ان پر کون کا غلاموں کی رہائش گاہ ہونا اور بھی

یقینی ہو جاتا ہے سلطنتِ روما میں بہت بڑی اور فلک بوس عمارتیں غلام داری دور کی خاص یادگار ہیں اس لئے عموماً سمجھا جاتا ہے کہ وسیع و عریض اور اونچی بڑی تعمیرات غلام داری سماج کا خاصہ ہیں۔ ان ہیکروں کی دیواریں پتلی ہیں جس کا مطلب ہے یہ ایک منزلہ تھیں ان کے پاس ایک کنواں بھی تھا جہاں سے پانی لیا جاتا ہوگا۔

موجودہ دور کے زمانہ عروج میں گلیاں کچی ہوتی تھیں مگر ان میں پختہ زمین دوز نالیاں ہوتی تھیں ان کی نقاسات، عمدگی اور کمال اس درجہ تھا کہ معاصر دنیا میں ان کا دنیا کے کسی خطے میں جواب نہ تھا (تصویر نمبر ۹۴۹) مناسب مقامات پر پختہ اینٹوں کے کین ہوں تھے جن کو شہر کا علامہ صفائی صاف کرتا رہتا تھا یہ بھی امکان ہے کہ گھروں کی صفائی کرنے والے بھی حکومت سے تنخواہ لیتے تھے یعنی ذاتی غلام تو نہ تھے مگر آزاد شہریوں کی غلاموں پر اجتماعی ملکیت تھی (دنوں میں آج بھی ہینسپل علاقہ گھروں کی صفائی کرتا ہے جب کہ تنخواہ ہینسپلٹی سے لیتا ہے) ہر گھر میں ایک کنواں تھا اور گلیوں میں بھی کہیں کہیں کوئی کنواں تھا گندے پانی کے نکاس کا زمین دوز انتظام تھا۔ گھر سے جب پانی نکل کر گلی میں آتا تھا تو دیوار کے ساتھ ایک گڑھا یا مدفون برتن یا پختہ اینٹوں کا گڑھا بناتا تھا تاکہ پانی گلی میں نہ بہہ جائے۔ اہم گلیوں کے موڑ پر یا چوستوں پر ایک چھوٹا سا کمرہ ہوتا تھا جو گلی میں کھلتا تھا۔ بظاہر یہ جو کھیلارا کھانا تھا۔ اسی سے لگتا ہے کہ شہری معاملات کے بارے میں سرکاری انتظام بہت مفصل اور سخت گیر تھا۔

دیواروں کا عام طرز تعمیر آٹے سیجھ کا تھا۔ یعنی ایک روتے میں اینٹیں سیدھی چھنی جاتی تھیں تو دوسرے میں آڑی۔ مگر ایک آدھ جگہ آرائشی اسلوب بھی اختیار کیا گیا ہے (تصویر نمبر ۹۵۰) دیواریں صرف اندر سے پلستر کی جاتی تھیں۔ باہر سے نہیں پسماندہ دیہات کے پرانے گھروں میں آج بھی اس رواج کی باقیات دیکھی جاسکتی ہیں چھتوں میں لکڑی کا استعمال یقینی ہے اور چھت باہر کو بڑھی ہوئی بھی ہوتی ہوگی۔ اوپر بھروسے ہوتے ہوں گے جن میں سے عورتوں کو باہر گلی میں بھانکنے کی کم ہی اجازت ہوگی تعمیراتی تجاویز ساری کی ساری لکڑی سے وابستہ تھی یا شاید پلستر پر کوئی رنگ و روغن اور تصاویر ہوتی ہوں۔ اینٹوں سے تو کوئی جمالیاتی کام نہیں لیا گیا۔

اس شہر کے کانات کا جائزہ لیں تو محسوس ہوتا ہے کہ امیر اور غریب گھر بھی تھے۔ امیر گھروں میں پہلے محن ہوتا تھا جس کا رستہ بڑی گلی میں نہیں بلکہ بنالی کو سچے میں کھلتا تھا۔ گھر میں داخل ہوتے ہی ایک چوکیدار کے بیٹھنے کی جگہ ہوتی تھی۔ اس کے بعد محن تھا اور محن کے تین اطراف میں چھوٹے بڑے کمرے ہوتے تھے بعض گھروں میں دو اطراف میں کمرے اور بعضوں میں صرف ساندے کی محنت میں چند کمرے تھے۔ ایک کمرہ ہر امیر گھر میں غسل خانے کا ہوتا تھا جس کا فرش پختہ اینٹوں سے نہایت عمدگی سے بنایا جاتا تھا۔ علاقہ کے اعوان کے لئے ہر گھر میں زمین دوز نالیاں بنی ہوتی تھیں جو

باہر گلوں کی بڑی زمین دونوںوں سے جالٹی تھیں۔ اس کے علاوہ گھر کے کوراکرٹ کی صفائی کے لئے دیواروں میں ایک سوراخ ہوتا تھا جس میں سے کوڑا باہر پھینکا جاتا تھا اور باہر اس سوراخ کے نیچے اینٹوں کی کچرا پیٹی بنی ہوتی تھی یہیٹنا یہاں سے شہر کا سرکاری عملہ صفائی اس کچرے کو لے جاتا، ہوگا چونکہ یہ ایک دریائی تہذیب تھی۔ اس لئے اس میں صفائی کی طرف زیادہ رجحان تھا۔ جہاں پانی وافر ہو وہاں نہانا دھونا اور صفائی کے کاموں میں پانی کے استعمال میں کچھ کی ضرورت نہیں جیسا کہ بحرانی تمدن میں ہو سکتی ہے۔

ایہ گھروں میں تو کنوئیں تھیں لیکن نسبتاً غریب گھروں کے لئے پبلک کنوئیں بھی تھیں پبلک کنوئیں پر پانی بھرنے یا پلانے کی سہلیں بنی ہوتی تھیں۔

یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کم از کم تین مرتبہ تیاست فیز سیلاب آیا جس میں پورا شہر غرق ہو گیا اور پھر بعد میں اس کے اوپر دوبارہ بنا ہوا رہا۔ جب نیا شہر بنا تو اس کا فنی تعمیر زوال کا شکار ہوا، تہذیب اور معیار زندگی (اور خوشحالی) میں انحطاط پایا ہوا۔ زوال آمادہ شہر کو آخر میں حملہ آوروں نے برباد کر دیا۔
یورپی گلیکوفسکی کا خیال ہے مہنجو ڈرو کی آبادی ایک لاکھ سے کم نہ تھی۔

دوسرے شہر

اس تہذیب کے دوسرے نمایاں شہروں میں چنھو ڈرو، سنگان ڈون، بالاکوٹ، سون کا کوہ، ٹوچی، مزیندوب، سیاہ دھب، جھانی، علی مراد، کنویری والا اور متعدد دوسرے شہر شامل ہیں۔ ان میں سے چند ایک کا نمونہ جائزہ لینا ضروری ہے۔

چنھو ڈرو

مہنجو ڈرو سے اسی میل جنوب میں چنھو ڈرو ہے۔ کبھی دریا مے سندھ اس کے دامن کو چھو کر گزرتا تھا، اب دریا یہاں سے بارہ میل دور ہے اس میں اوپر نیلے تین ثقافتی ادوار مدفون ہیں۔ سب سے نیچے وادی سندھ کی تہذیب ہے جو عمارتوں کی تین سطحوں پر مشتمل ہے۔ گویا اس میں گل پانی رکھائی سطحیں ہیں اور سب ایک دوسرے سے سیلاب کی گاد کے ذریعے جدا ہیں۔ یعنی ہر بار شہر سیلاب سے تباہ ہوا۔ سندھ تہذیب کی سطح تو تین آبادیوں پر مشتمل ہے جہاں ختم

ہوتی ہے اس کے بعد چھوٹا ثقافت اور پھر بھگت ثقافت ہے۔ سب سے پہلی سطح کے نیچے بھی بہت کچھ ہو گا۔ مگر زیر زمین پانی نیچے کھدائی کرنے میں نالغ ہے۔ یہ شہر کم از کم دو دفعہ سیلاب میں کھل عرق ہوا اور دوبارہ تعمیر ہوا۔ یہ ایک صنعتی شہر تھا جس میں زیادہ تر گھر دست کاروں کے تھے کئی جگہ کانسٹی یا ٹینے کے ڈھلے ہوئے افرا ڈھیروں کی صورت میں ملے ہیں۔ ان پر صفائی نگرانی وغیرہ کا کام ہونا بھی باقی تھا۔ تو یہ کیسروں اور ٹھیکروں کے گھر تھے۔ بعض گھر کارڈوں کے تھے کچھ گھونگھے اور ہڈی کی اشیاء بنانے والوں کے گھر تھے۔ کچھ مہربان بنانے والوں کے گھر تھے۔ یہ وہی مشہور گھڑیں ہیں جن پر وادی سندھ کی پتی تحریر ہے۔

ننگے بنانے والے گھر (یا فیکٹری) میں پختہ اینٹوں کا فرش ہے جس کے نیچے تانے بانے میں کاشت ہوئی زمین دودھ ناپاں تھیں۔ اس کمرے کی دیواریں کافی باریک تھیں۔ اس میں کیلیں رکھ یا آگ جلنے کا کوئی دوسرا نشان نہیں ملا۔ فرش پر نہ ناپوں میں شاید یہ کارخانہ بنانے کے بعد ہی چھوڑ دیا گیا۔ اکثر فیکٹریوں میں آدھا تیار سامان ڈھیروں کی صورت میں ملا ہے جس کا مطلب ہے شہر کو آفری میں خالی کیا گیا ہے۔

اس کے بعد وادی سندھ کی تہذیب کے آخری زمانے کی جھلکیاں ملتی ہیں اور اس کے بعد چھوٹا ثقافت کے آثار ظاہر ہو جاتے ہیں۔ ماہرین آثار یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ شہر خالی کیوں ہوا۔ پرلے لوگ کہاں چلے گئے اور نئے لوگ کون تھے اور کہاں سے آئے۔ البتہ اتنا طے ہے کہ نئے لوگ پہلے والوں کی نسبت بدتر معاشرے سے تھے جنہوں نے خالی مکانات میں اپنی چٹائی کی جھلکاں ڈال لی تھیں اور بھونپڑیوں کے باہر انہوں نے چولہے بنائے تھے جن کے ارد گڑھ چھوٹی چھوٹی دیواریں تھیں جن کا کام چولہے کی آگ کو ہوا سے بچانا تھا۔

ارضِ پاکستان کی قبل تاریخ پر غور کرنے والوں کا اور ماہرین آثار کا ہمیشہ یہ رجحان رہا ہے کہ اس طرح کی برتیلی کو برہمنی حملہ آوروں سے منسوب کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ مفروضہ تو گویا طے شدہ بات ہے کہ حملہ آور باہر سے آئے تھے (اگرچہ اس کا ثبوت کوئی بھی نہیں ہوتا)۔ فی الحقیقت ایک بھی نہیں (لیکن وہ کون تھے، کہاں سے آئے تھے، کیوں آئے تھے، ان سوالوں کا جواب دینے سے وہ معذوری کا اظہار کر دیتے ہیں۔ حالانکہ ہر تیار شدہ بستی میں ہر دفعہ یہ ثبوت، میں ملتا ہے کہ پہلے لوگ امیر، خوش حال، فنون اور دستکاریوں میں ماہر تھے اور بعد میں آنے والے غریب یا گھردرے اور فنون اور دستکاریوں میں پسماندہ تھے۔ پھر ان کے اسالیب اور گرد و کی نسبتاً چھوٹی بستیوں میں قدیم تر زمانے سے مل جاتے ہیں لیکن اندرونی انقلاب — سماج کی اندرونی حرکیات — پر ان کی نظر نہیں جاتی خاص طور پر یہ بات کہ چھوٹے خروفت کی مماثلت امری ثقافت کے خروفت سے بہت زیادہ ہے۔ جس کا صاف مطلب ہے۔

کہ یہ نئے لوگ بھی ارضِ پاکستان ہی سے تعلق رکھتے تھے۔ کہیں باہر سے نہیں آئے تھے لہذا اس تبدیلی کی نوعیت کا تعین کرنے میں تو شاید پر گنگے کہ آیا یہ شہری دیہاتی کی کشمکش تھی یا نزاعِ پٹینہ اور گلابان قبائل کا محکرواٹھایا کاشت کار اور دستکار کا یا صاف صاف امیر اور غریب کا محکرواٹھایا تھا۔ بہر حال اندرونی کشمکش کے نتیجے میں رجوعیتِ حاکم اور محکوم، ظالم اور مظلوم، امیر اور غریب، ہاؤسچے خاندان اور بچ لوگوں کی صف بندی رکھی ہوگی) یہ شہری اقتدار تباہ ہوا۔ اور غریب تو پس ماندہ تو اور ان پر پڑھ لوگوں نے ان کی جگہ لی شاید پھر مرکزی حکومت بھی نہیں بنی اور ملک لاتعلاد و علاقائی اکائیوں میں بٹ گیا یا شاید طویل عرصہ مکمل نراج رہا۔ جھوکر ثقافت کا زمانہ ۲۰۰۰ ق م کا ہے۔

چھوٹو ڈو میں جھوکر ثقافت کی دوسری نمایاں چیزوں میں گول ٹن جیسی مہر میں جو مٹی کی بنائی گئی ہیں اور ان پر روغن کیا گیا ہے۔ اٹکاؤ کا جوانی عیسے بھی ملے ہیں جو نہایت جلدے ہیں۔ عام طور پر مہروں پر سورج کی شکل بنائی گئی ہے جس کے گرد دھنسی کی کرنوں نے ہلا بنا رکھا ہے۔ ایک تانبے یا کانسی کا پان بھی ملا ہے۔ جس کے دو ٹنگھ لے سہے ہیں۔ جھوکر ثقافت میں برتن عموماً چاک پر بنتے تھے لیکن کبھی کبھی ہاتھ سے بھی بنالیتے تھے یہی طریقہ سندھ میں بھی رہا ہے یعنی برتن عموماً چاک پر بنتے تھے۔ البتہ کبھی کبھی خالی ہاتھ سے بھی بنالیتے تھے۔

چھوٹو ڈو کی سب سے اوپر کی سطح ”جھنگر ثقافت“ کی نمائندہ ہے۔ اس ثقافت کی ایک دلچسپ خصوصیت یہ ہے کہ یہ لوگ مٹی کے برتن چاک پر نہیں بناتے تھے بلکہ پکڑ پر بناتے تھے۔ پکڑ پکڑی یا پختہ مٹی یا پختہ کی ایسی گول مٹی تھی جسے زمین پر رکھ کر پاؤں سے گھماتے جاتے تھے۔ یہ سست رو چیز تھی۔ پکڑ پر بنے برتنوں کا رنگ خاکستری یا سیاہ تھا اور ان میں کھدائی کئے ہوئے نمونے ہوتے تھے۔ گویا جھوکر سے بھی ایک قدم پیچھے کی طرف سفر تھا۔

ستھاگن دور

ستھاگن دور کران کے علاقے میں ساحلِ سمندر سے میں میل دور واقع ہے لیکن سندھ تہذیب کے زمانہ عروج میں جب یہ شہر آباد تھا یہ سمندر کے ساحل پر تھا بلکہ شاید سمندر کی کوئی شاخ اس کو گھیرے ہوئے تھی جس کی وجہ سے جہاز رانی کے لئے قدرتی طور پر نہایت موزوں تھا۔ آج جو حیثیت پاکستان میں کرناہی کہے۔ سندھ سلطنت میں ستھاگن دور کو تھی یہ ملک کی سب سے بڑی بندرگاہ تھی۔ اصل شہر ایک قلعے میں واقع تھا۔ جو شمالاً جنوباً ۱۰۰ گز لمبا اور مشرقاً مغرباً ۱۱۰ گز چوڑا تھا۔ قلعے کی فصیل بنیاد میں تیس فٹ موٹی تھی۔ جو ادھر گھر پتھروں کو کارے میں جا کر بنائی گئی تھی۔ دیوار اندر سے ڈھلوانی تھی اور اس میں جگہ جگہ حفاظتی برتن تھے اپنے زمانے میں دیوار کی

اور چنانچہ کم از کم بیس پچیس فٹ فرورہی ہوگی۔ دروازہ نہایت تنگ تھا اور جنوبی دیوار کے مغربی کونے میں تھا۔ دروازے کی چوڑائی صرف چھ فٹ تھی اور اس کے دونوں طرف حفاظتی برج تھے۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اس دروازے کے اندر باہر قریب ہی عمارتیں تھیں جو یقیناً محافظوں کی سرکاری رہائش گاہیں یا چوکیاں ہوں گی۔ قلعے کے باہر ایک چملا شہر تھا۔ اس میں سے جو ثقافت برآمد ہوئی ہے اس کے کئی ثقافت سے روابط کا ثبوت ملتا ہے۔

سوتکا کوہ

پسپئی سے آٹھ میل شمال کی جانب سوتکا کوہ ہے۔ یہ بندرگاہ تھی اور سمندر کے کنارے واقع تھی۔ اس کی تعمیرات بھی سوتکا گن ڈھد جیسی ہیں اس کے بیشتر ظروف سندھ تہذیب کے نمائندہ تھے البتہ کافی سارے بلوچستان کی ثقافتوں کے بھی نمائندہ تھے۔ اس شہر میں ایک قلعہ بھی تھا۔

بالاکوٹ

کراچی سے ۵۴ میل دور شمال مغرب کی طرف سون مانی کے قریب ہی بالاکوٹ کا قدیم شہر مدفون ہے۔ یہ موجودہ ساحل سمندر سے بارہ میل دور ہے مگر جب یہ شہر آباد تھا تو ساحل سمندر پر تھا بلکہ سمندر کے ایک بانو کے گھیرے میں تھا۔ یہ بھی ایک معروف بندرگاہ تھی یہ شہر بھی قلعہ بند تھا۔

یہ تینوں بندرگاہیں وادی سندھ کا سامان تجارت، خلیج فارس کے ممالک میں بے جلنے کے لئے استعمال ہوتی تھیں۔ یہ تینوں شہر قلعہ بند بھی تھے جن کا مطلب ہے ان کو دوسرے ممالک کے بحری حملوں سے بچانے کے لئے یہاں فوجی چھاؤنیاں بھی تھیں۔ اسی طرح کی چھاؤنیاں اندرون ملک لاتعداد شہروں میں تھیں شمال کے طور پر بلوچستان میں ٹوچی، منزیرہ، دہب، سیہا، دہب، جھانی اور سندھ میں دادو سے ۲۰ میل دور جنوب مغرب میں علی مراد کے مقام پر محضوٹ چھاؤنیاں تھیں۔ علی مراد میں وہی سندھ تہذیب کا لالہ سیکی نمونہ ملتا ہے۔ چھوٹا قلعہ اس کے باہر چملا شہر، اندر شہر کی دیوار پر پتھروں کی تھیں۔ سندھ تہذیب کی مٹی کی بنی بیلوں کی لاتعداد مورتیاں یہاں سے ملی ہیں۔ نانہے اور کاشی کی چھوٹی کھڑیاں صابن پتھر، سنگِ سلیمان اور سرخ عقیق کے ٹکے اور ہزاروں کی تعداد میں پختہ مٹی کی کھیاں ملی ہیں۔ یہ قلعہ بند شہر سلسلہ کوہ کیرتھر کے ایک چھوٹے سے درے پر واقع ہے۔

قیمتی سامان تجارت کی کثرت سے نقل و حمل جگہ جگہ ایسے ہی فوجی قلعوں کی مدد سے بنائی گئی تھی۔ دوسری یہ وجہ بھی ہوگی کہ حکمران طبقات حکومت طبقات سے خوف زدہ رہتے ہوں گے اور بجا طور پر خوف زدہ رہتے تھے۔ کیونکہ بلاخران کی اس عظیم سلطنت کی عوام نے اینٹ سے اینٹ بجا کر رکھ دی۔

سندھ ہی میں جکیب آباد سے شمال مغرب میں ۸ میل کے فاصلے پر جوڈیر جوڈر ہے۔ یہ بھی سندھ تہذیب کا قدیم معلوم ہوتا ہے۔ اس کی کھدائی ابھی باقی ہے۔ بلوچستان میں نورالائی کے قریب دابر کوٹ ایک قدیم شہر ہے۔ یہ وادی سندھ اور قندھار کے مابین ایک بڑے تجارتی راستے پر واقع کافی بڑا شہر ہے۔ یہ شہر ۵۰۰ ق م سے تہذیب سندھ کی تباہی کے زمانے تک آباد رہا۔ مدفون شہر کا ٹیڈ ۱۱۳ فٹ اونچا تھا اور اس کی بنیاد کا قطر ۱۲۰۰ فٹ تھا۔ سندھ تہذیب اس کی جوڈی کے قریب ملی ہے (بالکل جوڈی پیدہ دور ہے) اور یقیناً اس کی تہہ میں سندھ تہذیب کے کاغذ اور خزین مدفون ہیں جن کو کھود نکالنا ابھی باقی ہے۔

بھارت میں سندھ تہذیب کا دائرہ کاٹھیاواڑ (قدیم نام سنو راشٹر تھا۔ بھارتی حکومت نے اب یہی نام اپنایا ہے) راجستھان، پنجاب، ہریانہ اور اچل پردیش کے صوبوں تک پھیلا ہوا تھا۔ میرٹھ کے قریب مالگیر پور اور دہلی سے جنوب مشرق کی طرف مینا تھل سے لے کر سیوال، شیر پور، سوہی، کالی بنگن، فرید کوٹ، مگر، کٹ پالوں، ڈھیر، جھرا، پور، کوٹلہ، منگ خاں، مشنگول، ڈاڈھیری، چندری گڑھ، بھگوان پور، دولت پور، کورکویشتر، امرن پور، بالو، پکھی گڑھ، ہانے والی وغیرہ شمالی ہند میں اس تہذیب کے شہر تھے اور راجستھان میں کوٹا، ماہولی، لانہ، آہار، باگور، پٹنکر، گڑا، پنگال وغیرہ شامل ہیں۔ اسی طرح گجرات کا مٹیواڑ، بس دیسار پور، سرکوٹرا، فریدکوٹ، لوتھل، کالے والی، دھتوا، جوکھا، روجاڈی، سومناٹھ اور لائندرا گڑھ شامل ہیں۔ بلکہ اس پچھلے علاقے میں لواس تہذیب کا دائرہ ماہرین دائم آباد ملک لے گئے ہیں جو بھارت کے وسط تک چلا جاتا تھا۔

عمومی خصوصیات

سندھ تہذیب کے شہروں کی جو خصوصیات ایک دوسرے سے مشترک ہیں ان میں سب سے نمایاں بات پلاننگ زمین دوز نکاسی آب کا انتظام آب نوشی کا تنظیم سلسلہ وغیرہ شامل ہیں۔ امیر گڑھ میں تو بجی کنویں تھے لیکن عوام کے لئے پبلک کنویں بکثرت ہوتے تھے۔ پبلک کنوؤں پر پانی کی سیلیں بنی ہوئی تھیں۔ قریب ہی ڈھیروں

کی تعداد میں پھوٹے پھوٹے مٹی کے ٹمٹے ہوئے بادبے پڑے ملے ہیں جو شاید اس بات کا ثبوت ہیں کہ ایک بار پانی پینے کے بعد جھینک دینے جاتے تھے اگر ایسا تھا تو یہ مزید ثبوت اس بات کا ہے کہ فوات پات کا نظام محکم ہو چکا تھا اور چھوت چھات موجود تھی۔

تقریباً ہر گھر میں غسل خانہ ہوتا تھا اس میں مٹی کے بڑے بڑے ٹنگے رکھے رہتے تھے جن کو کنویں کے پانی سے بھر لیا جاتا تھا اس سے لوٹے کے ذریعے پانی لے کر بدن پر ڈالتے تھے۔ گلتا ہے کہ لوگ کھڑے ہو کر نہلتے تھے۔ غسل خانوں کے فرش کی گھسی ہوئی اینٹیں عام ملی ہیں ایسا بھی ثبوت ملا ہے کہ لوگ بدن پر تیل ملتے تھے۔ غسل خانوں کے کونے سے پانی کے نکاس کی نالی نکلتی تھی جو گلی کی زمین دوز نالی میں جا کر مل جاتی تھی۔ گھر میں عموماً اس مقصد کے لئے پختہ مٹی کا پائپ زیر زمین بچھایا جاتا تھا۔ پھر یہ سب گلیوں کی نالیاں شہر سے باہر چلی جاتی تھیں۔

انٹر شہر میں قلعہ بھی ملا ہے سندھ میں علی مراد کے مقام پر پتھر کی بنی ہوئی دیوار ملی ہے جو تین سے لے کر پانچ فٹ تک موٹی ہے۔ یہ ایک مستطیل قسم کے رقبے کا حاملہ کرتی ہے اس کے اندر کئی مکانات ہیں اور ایک کنواں ہے۔ یہ ایک ایسا چھوٹا قصبہ معلوم ہوتا ہے جس کے ارد گرد فیصل ہے تو گو یا یہ آزادستی ہے جو غلاموں کے حملوں سے بچنے کے لئے قلعہ بند ہے۔

سندھ میں تھارو میں فیصل شہر ملی ہے اس قسم کے متعدد فیصل بند قصبات کا وجود یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ بنیادی طور پر ایک زرعی معاشرہ تھا جو زراعت کی مدد کرنے والی مصنوعات بھی تیار کرتا تھا اور یہ دیہات تھبات اور شہر وں میں منقسم تھا۔ وادی سندھ کی شہری تہذیب کی بنیاد اسی زراعت پر تھی۔ زراعت اور مصنوعات کی وسیع پیمانے پر اندرونی اور بین الاقوامی تجارت کے بے شمار شواہد ملے ہیں۔ ان پھوٹے قلعہ بند قصبات میں سے لازماً بہت ساری تجارتی چوکیاں ہوں گی جہاں سامان تجارت لے جانے والے قافلے عارضی قیام کرتے تھے اس سلسلے میں خاص طور پر دابہ رکٹ اور سنگاگن دور کا نام لیا جاتا ہے۔ سندھ میں واقع امیلانوا ایک سرانے کی حیثیت رکھتی تھی۔ کیونکہ بہت چھوٹی جگہ ہے اور اسے باقاعدہ شہر سمجھنا مشکل ہے ایسی ہی اور بے شمار سرزمینیں تجارتی شاہراہوں کے ساتھ ساتھ ہوتی ہوں گی۔ جگہ جگہ قلعہ بند فوج سامان تجارت کی نقل و حمل کی حفاظت اور لاشٹ کاروں سے زائد پیداوار کی وصولی کے لئے تعینات ہوگی۔

فرانچ آدورفٹ میں ایک بہت بڑا دف بھر تو دریا اور کشتیاں تھیں۔ اس کے علاوہ بیل گاڑیاں اور گھوڑا میدانے علاقوں میں پہاڑی اور صحرائی علاقوں میں اونٹ استعمال ہوتا تھا وہ بکریاں جو بیچنے کے لئے لائی جاتی تھیں۔ ان

برہمنی تھی گھڑیلوں میں سامان لاد دیا جاتا تھا۔ غالباً سب سے بڑا ذریعہ بیل گاڑی تھی لگداس لاپنجانی نام ہے اور بگڈ
آج بھی زندہ ہے۔ گاڑی ایک ذات تھی۔ تلاح یا مٹانا کی ذات بھی بڑی وسیع تھی (قدیم گڈ کے پیسے ٹھوس ہوتے تھے
اور اس کا قطر ۳ فٹ چھ انچ ہوتا تھا۔

ہڑپہ اور چھوڑو دونوں جگہوں سے کانسی کا بنا تانگے کا ایک ایک نمونہ ملا ہے اس میں پھکڑے کا ایک فرم ہے
اس کے چاروں کناروں پر سلاخیں اوپر کو اٹھی ہیں۔ ان پر کپڑے کی پھت ہے۔ ارد گرد کپڑے کے پردے ٹکے میں آگے
ٹانگے کے نمونے کے درمیان کو چران بیٹھا ہے۔ اس نے ایک ہاتھ سے لگام پکڑ رکھی ہے اور دوسرا اپنے گھٹنے پر رکھا ہے یہ
دونوں تانگے ہو ہو ایک جیسے ہیں لگوچہ ہڑپہ اور چھوڑو کا درمیان فی فاصلہ چار سو میل ہے۔ ان دونوں کا جانور غائب
ہے۔ یہ کمی کو بخود ڈونے پوری کر دی جہاں سے کانسی کے دو بیل مل گئے ہیں جو بڑی سہولت سے ان تانگوں کے
ساتھ جوڑے جاسکتے ہیں۔ ان دونوں بیلوں اور دونوں تانگوں کے میچے کانسی کے پھلے لگائے گئے ہیں جن میں سے
پیسے گزارنے کے لئے ڈنڈیاں گزار دی جاتی ہوں گی۔ یہ پھلے مزید اس بات کا ثبوت ہیں کہ ان بیلوں کا تعلق ایسے ہی
تانگوں سے ہے۔ یہ پردہ دار تانگے سامان کے لئے نہیں بلکہ انسانوں کے سفر کی گاڑیاں ہوں گی۔

سندھ تہذیب کی پہچان

وہ خاص چیزیں جو وادی سندھ کی تہذیب کی پہچان ہیں مندرجہ ذیل ہیں۔ یہی وہ خاص چیزیں ہیں جنکی بنیاد
کسی علاقے سے ملنے والی نئی چیزوں کا رشتہ اس تہذیب میں جوڑا جاتا ہے یا اس سے تفریق کی جاتی ہے گویا
انہیں کافی حد تک لٹس پیپر ٹیسٹ کا درجہ حاصل ہے:

- ۱۔ وادی سندھ کی ٹہریں
- ۲۔ سندھ پتی جو کہ عموماً ٹہروں پر ہے اور برتنوں پر بھی ہے۔
- ۳۔ مخصوص آرائشی نمونے جو برتنوں پر ہیں مثلاً:

۱۔ کاٹے ہوئے دائرے

۲۔ پیٹی دار نمونے

۳۔ پیپل کے پتے

۴۔ گلاب کا پھول

۵۔ مور

۳۔ کچھ مخصوص ظروف مثلاً:-

۱۔ چھوٹے پینڈے کا لوٹا (شکل نمبر ۹۹ برتن نمبر ۳)

ب۔ وادی سندھ کی مخصوص "سار" (صرافی) جس میں لاتعداد بار یک سوراخ ہیں (شکل نمبر ۹۹ برتن نمبر ۴)

اسی سار کی تصویری شکل سندھ پتی میں اس طرح ہے: ۴۰

ج۔ بلے مرتبان جن کا دہانہ باہر کو مڑا ہوا ہے اور جن کی گردن پیٹ سے ذرا سی تنگ ہے۔ پینڈا دہانے سے

چھوٹا ہے۔ (شکل نمبر ۹۹ برتن نمبر ۱)

د۔ پاندان مشترکی (شکل نمبر ۹۹ برتن نمبر ۱)

۵۔ مٹی کی ٹکونی ٹکیاں جو پکائی گئی ہیں (تصویر نمبر ۹۹)

۶۔ گھونگھے یا قلعی شدہ پختہ مٹی کے گڑاؤ ٹکڑے (جو مختلف مصنوعات میں جڑے جلتے تھے) ان کی شکل گردے

(یا آم) جیسی ہوتی تھی۔

۷۔ بعض مخصوص مکے مثلاً قرص نما مکے جن میں نالی دار گول سوراخ ہے۔

۸۔ پتے کی شکل کا خمدار لوک والا تانبے کا چاقو۔ یہ وادی سندھ کے علاوہ (صرف ایک استثناء کو چھوڑ کر)

دنیا بھر میں اور کہیں سے نہیں ملا۔

دفاع، فوج اور جنگی اسلحہ

ویلیز کے خیال میں تہذیب سندھ کی ساری دولت کا سرچشمہ زراعت اور تجارت تھی۔ ملک کے اندر

دولت کے ذرائع زر خیز تھے اور فوجی ہمت کے ذریعے ہمسایہ زمینوں کو فتح کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ لہذا

سلطنت سندھ کے پاس گستاہے کہ لمبی چوڑی فوج نہ تھی۔ ویلیز کا یہ بھی خیال ہے کہ ابتدا میں اتنی بڑی سلطنت

کا وجود میں آجانا بڑا امن پھیلاؤ کی نسبت قوت کا زیادہ مرہون منت نظر آتا ہے۔

لیکن آپ خود سے دیکھیں تو جگہ جگہ آپ کو قلعہ بند شہر نظر آتے ہیں جس کا مطلب ہے جگہ جگہ قلعہ بند فوجی چھاونیاں

تھیں، ہم اس سے یہ نتیجہ نکالنے میں حق بجانب ہیں کہ سلطنت میں دفاع کا غیر مرکوز اور بلدیاتی نظام تھا۔ ہر فوجی

چھاؤنی کا مقصد اپنے حدود علاقے میں امن وامان قائم رکھنا، تجارت کی نقل و حمل کو محفوظ بنانا اور زرعی زائد پیداوار کی وصولی کو ممکن بنانا تھا۔ یہ غیر مرکز اور بلدیاتی فوج بہت بڑے غیر ملکی حملے کی صورت میں دفاع کی صلاحیت نہ رکھتی تھی۔ خاص طور پر جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ ان کے پاس اسلحہ کس قسم کا تھا۔ سیکنٹروں مقامات کی کھدائی کے باوجود کوئی قابل ذکر جنگی ہتھیار نہیں ملے جو کچھ ملا ہے وہ اتنے معمولی ہتھیار ہیں کہ ان کی مدد سے اتنی بڑی سلطنت کو اندرونی شورشوں سے محفوظ رکھنا بھی ممکن نظر نہیں آتا اور جب کہ استحصال اپنے سرفراز پر تھا تو عوام کو کس طرح قابو میں رکھا جاتا تھا، سمجھ میں نہیں آتا۔ تاہم اس کے جوہتیار ملے ہیں وہ اتنے ہلکے پھلکے اور معمولی نوعیت کے ہیں کہ وہ فوج کے ساز و سامان سے زیادہ کسی شکاری یا دوستانہ کے ہتھیار معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً تانبے یا کانسی کے جھائے چاقو، چھوٹی تلواریں نیزے کی بے شمار نیاں اور کلہاڑیاں ملی ہیں۔ ذرہ بجزر اور خود کا کوئی ثبوت نہیں ملا۔ چاروازار نسبتاً بھاری ملے ہیں۔ یہ ۱۸-۱۹ انچ لمبے خنجر یا تلوار سے ہیں جن کے دو طرف لمبا پھل ہے اور پیٹ اُبھرا ہوا نوک دار ہے (شکل نمبر ۱۰ میں نمبر ۱۲)۔ یہ بھی آخری زمانے کی چیز ہے۔ سب سے زیادہ عام ہتھیار پتے کی شکل کا نیزہ ہے پتے کی شکل کے کئی چاقو بھی ملے ہیں ان کی نوک خمدار ہے (شکل نمبر ۱۰ میں نمبر ۱۱)۔ کلہاڑیوں کے جو پھل ملے ہیں ان میں دستہ ڈالنے کے لئے سوراخ نہیں ہے۔ البتہ ایک سوراخ دائرہ میں ملا ہے جو بہت عمدگی سے بنایا گیا ہے (شکل نمبر ۱۰ میں نمبر ۱۳)۔ یہ بھی بعد کے زمانے کا ہے اور اسے بیرونی اثرات کی پیداوار بتایا جاتا ہے۔ سنگ جراثیم، ریت پتھر اور ناقص عقیق دار چوڑے پتھر سے بنے بے شمار تلخ ملے ہیں۔ یہ تلخ ذاتی حفاظت کا ہتھیار معلوم ہوتا ہے جسے لوگ دوران سفر اپنے پاس رکھتے ہوں گے۔ اس کے دونوں کناروں پر سوراخ تھے جن کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہیں چابک کے چرٹے کے ساتھ باندھ دیا جاتا ہو گا۔ بہت سارے پختہ مٹی کے غیلے کے غلے بھی ملے ہیں۔ ان میں سے بعض گول ہیں اور ایک انچ موٹے ہیں۔ بعض بیضوی ہیں اور ۱۲ انچ لمبے ہیں تانبے کے بنے ہوئے ایک دھار والے قصائی کے بُفدے بھی ملے ہیں (شکل نمبر ۱۰ میں نمبر ۸)۔ کچھ اوزار اسٹرسے بھی ملے ہیں۔ ایک اسٹرسے کے ساتھ سوئی کپڑے کا ٹکڑا اچکا ہوا ملا۔

پتھر کے اوزار بہت بھاری تعداد میں ملے ہیں جن کا مطلب ہے اس سماج میں پتھر کے اوزاروں کا استعمال بھی عام تھا۔ مثال کے طور پر چھری کلہاڑیاں جو دس انچ تک لمبی ہوتی تھیں ناقص عقیق کے چاقو اور پتھر کے بے بھی بہت ملے ہیں۔

اتنے معمولی ہتھیاروں کو دیکھ کر سوال پیدا ہوتا ہے کہ غلام دار طبقاتی ڈھانچے کو کس طرح قائم رکھا جاتا تھا۔

دولت پیدا کرنے والے حکوم طبقات کو طبقہ امراء کے خلاف بغاوت سے باز رکھنے کے لئے کیا طریقہ کار اپنایا گیا تھا ظاہر ہے کہ ہر طبقاتی سماج میں حکومتوں کو کنٹرول میں رکھنے کا اصل اور حتمی طریقہ طاقت کا استعمال ہوتا ہے۔ بطریقہ طاقت فلسفہ مذہب اور تعلیم کے ذریعے ان کے ذہنوں کو صاف کیا جاتا ہے لیکن اس سارے بالائی ڈھانچے کے چھپے چھپا ہوا اصل محافظ حکمرانوں کی فوجی طاقت یا صلاحیت جنگ ہوتی ہے۔ جو دولت پیدا کرنے والے غنت کشوں سے ان کی زائد پیداوار حاصل کرنے کی ضامن ہوتی ہے۔

تمذیب سندھ کے شہروں میں دولت کی فراوانی تھی۔ گھر کی دیواریں موٹی اور چوروں کی نقب زنی سے محفوظ بنائی جاتی تھیں۔ گھر کا دروازہ چھوٹا سا اور بغلی لگی میں ہوتا تھا۔ دروازے کے اندر چوکیدار کا ٹھکانا بننا ہوتا تھا۔ انہ گھروں سے مدفن سونا چاندی اور زیورات بھی ملے ہیں۔ یہ اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ تاجر امیر لوگ تھے لیکن ان مکانات کی تعمیر میں کرائشی پہلو بالکل ناپید ہے۔ گویا دولت کی نمائش کا رواج نہ تھا اس کی وجہ ریاستی اسلئے کا کمزور ہونا ہے۔ منو سمرتی جو موریہ سلطنت کے بعد کے زمانے کو بیان کرتی ہے کہتی ہے:

”بادشاہ کی خاطر خدائے اپنا بیٹا ”ڈنڈا“ پیدا کیا جو تمام غلوقات کا مٹا دہا ہے اور برہما کی شان سے بنایا ہوا قانون ہے“ (منو سمرتی ۷-۱۴)

تو گویا ڈنڈا ہی وہ حکمرانوں کا ہتھیار تھا جس سے غلاموں کو اپنے بس میں رکھتے تھے اور بس۔ زیادہ سے زیادہ نیزہ یا، تل تھا۔

تجارت، ٹرانسپورٹ، مذہب

دنیا کے بڑے دریاؤں کا جائزہ لیں تو ان میں سے صرف چار نے اپنے کنارے پر بڑی تمدنیوں کو جنم دیا۔ دریا نیل، دریائے دجلہ و فرات اور دریائے سندھ۔ باقی دریاؤں کے ساتھ ایسا نہیں ہوا۔ مثلاً مسس سپی گزشتہ صدی سے پہلے تک اس اعزاز سے محروم تھا اور امیزان کے کنارے آج بھی عین آباد ہیں اس کی وجہ یہ تھی کہ دریا کے کنارے ایسی جگہیں ہونا بھی ضروری تھیں جو ریگستانی ہوں یا جہاں جنگل نہ ہوں کیونکہ قبل از تاریخ زمانے کے اوزار اس قابل نہ تھے کہ کھنے جنگلوں کو صاف کرتے، کھیت بناتے اور شہر بساتے۔ دریا نے سندھ کے کنارے ایک تو زرخیز خالی مٹیوں تھیں اور بے شمار جنگل بھی تھے اور دوسرے ارد گرد صحرا بھی تھے جو حملہ آور جانوروں اور وحشی قبائل کا

رستہ روکتے تھے جب ٹھہرے گا تو عمارتی لکڑی کی ضرورت پیش آئی اور ایندھن کی لکڑی کی بھی بے تحاشہ اینٹوں کے لئے بھٹے بھلانے کے لئے یہ پاس ہی موجود تھی۔ ان اسباب کی بنا پر وادی سندھ کی شہری تہذیب کا فروغ ممکن ہوا۔

میسوپوٹیمیا جو وادی دجلہ و فرات کی تہذیب تھی اس کے وادی سندھ سے تجارتی تعلقات تھے۔ فنون اور دستکاریوں کا تبادلہ ہوتا تھا اس کے نتیجے میں وادی سندھ کی تہذیب کے اثرات جدت نصر کے زمانے کی تصویروں پر نظر آتے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ بیل کے جسم پر ہاتھی کی سونڈ لگی ہے۔ یہ خاص وادی سندھ کی تصویر ہے۔

کوئی شہری تہذیب اس وقت تک جرم نہیں لے سکتی جب تک پہلے ساج نہایت واضح طبقات میں تقسیم نہ ہو چکا ہو۔ لہذا وادی سندھ کے طبقاتی ڈھلچنے اور اس کو سمجھنے کے لئے میدا واری ڈھانچے کو سمجھنا ضروری ہے۔ کوسا ہی نے بڑے ناچ گھر کے ساتھ بڑی پکیوں اور پاس ہی غلاموں کی رہائش گاہ کا حوالہ دے کر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ غلام تہذیبوں کے غلام تھے۔ اگر ایسا تھا تو نہ ہب کا ادارہ میدا واری ڈھانچے میں ایک اہم کردار ادا کرتا تھا۔ تجارت اور ٹرانسپورٹ کو بھی منظم کرتا تھا۔

عام لوگ نو اپنے گھروں میں وادی سندھ کے مخصوص کھل میں تول سے آنپتے تھے لیکن حکمران طبقات اور ایسے اوروں مثلاً فوج اور حاکم خاندانوں کے لئے تھوک آٹا پسایا جاتا تھا۔ برتنوں اور اینٹوں کی تھوک پیداوار ہوتی تھی تعمیر کے کام میں بھی لوگوں کی بھاری تعداد مصروف رکھی جاتی تھی صنعت و حرفت اور دستکاریوں کی پیداوار بھی تھوک کے حساب سے ہوتی تھی۔ تھوک پیداوار اور شہر کا لازم و ملزوم کا رشتہ تھا۔ دونوں کا ایک دوسرے پر انحصار تھا صرف یہی نہیں بلکہ زراعت بھی مختصر بنی اور انفرادی نہ تھی بلکہ تھوک کے حساب سے تھی۔

تانبہ بلوچستان اور راجستھان سے حاصل کیا جاتا تھا اور برافراطیہ شہر تھا۔ قلعی (رٹن) مقامی چیز نہ تھی۔ یہ یقیناً درآمد کی جاتی ہوگی۔ سونے اور چاندی کے زیورات استعمال ہوتے تھے۔ چاندی کے کچھ برتن بھی ملے ہیں۔ یونانیوں قندھارا و ایرانی شہروں سے درآمد کیا جاتا ہوگا اور دریاؤں کے کنارے آباد نیاریہے بالوئیں سے سونا نکال لیتے ہوں گے۔ چاندی اجمیر شہرین اور جنوبی ہندوستان کے ساتھ مدغم دستیاب تھی اور افغانستان ایران میں تو وافر تھی۔ جہاں سے درآمد ہوتی ہوگی۔ لاجور و زمر، بيشب اور اوقت بھی زیورات میں استعمال ہوتے تھے۔ لاجور و بدخشان (افغانستان) میں عام تھا۔ بدخشان کا علاقہ وادی سندھ کی تہذیب کے دائرے میں تھا اور وہاں سے یہ پتھر لاکر اس کے زیورات بنائے جاتے تھے۔ چھٹو ڈٹو میں لاجور و غام پتھر ملا ہے جس سے منگے بنائے جا رہے تھے۔ زمر و شاید

خراسان (ایران) سے لایا جاتا تھا اور شیب ترکستان یا برما سے شیب بھی مقامی پتھر نہ تھا۔ موہنجودڑو سے ایک شیب کی ۱/۲۴ اونچ پیالی ملی ہے۔ ہو سکتا ہے یہ چین سے آتا ہو جہاں اس کے برتن بنانے کا رواج تھا۔ یا قوت میراپور (احمد آباد بھارت) سے آتا تھا۔ یہ جگہ دریائے سندھ سے ۱۰۰ میل دور ہے۔ سنگ مرمر مقامی چیز تھی۔

وادی سندھ سے بیسویں صدی تک جو چیزیں جاتی تھیں ان میں تانبا، ہاتھی دانت، بندر، موتی، زمیں، وہ لوگ پچھلی کی انکھیں کتے تھے) شامل تھے۔ ہاتھی دانت کی کنگیاں۔ بالائی تحریروں کے مطابق ”لوہہ“ سے منگوائی جاتی تھیں۔ لوہہ کے بارے میں اب عام رجحان یہ ہے کہ یہ وادی سندھ کا کوئی شہر تھا۔ کوساٹلی کا خیال ہے یہ ”موہنجودڑو“ تھا۔ کیونکہ موہنجودڑو سے ایسی ہی ایک کنگھی ملی ہے (ککڑی کی بالکل ایسی ہی کنگھی آج بھی پورے پاکستان کے طول عرض میں مرقع ہے) ان کے علاوہ کپاس، سوتی دھاگہ، سوتی کپڑا اور لہرک بھی برآمد ہوتی ہوگی۔

سمیرا اور عکاد میں خطہ منجی میں تین مقامات کا ذکر ہے جہاں سے بحری جہاز سامان تجارت سے بھرے ہوئے آتے تھے: دلمون، ناگان اور موہہ۔ دلمون کو مغربی ماہرین ”عموماً بحرن“ ناگان اور موہہ کو ایران کے دوسرا سلی شہر قرار دیتے ہیں۔ ایم ای ایل میلوں کا خیال ہے کہ ”دلمون“ بحرن کا پرانا نام ہے۔ ناگان اور موہہ ایران کے دو معدوم سلی شہر تھے جو اُس راستے پر واقع تھے جو ہندوستان (یعنی وادی سندھ) کو جاتا تھا۔ ویلبر نے اسے ایل اوپن ٹرم کی قیاس آرائی کا ذکر کیا ہے کہ وہ موہہ سے وادی سندھ اور وادی سندھ کی تہذیب مراد لیتا ہے۔ ایس این کیر دلمون کو دریائے سندھ کی سر زمین قرار دیتا ہے۔ مابین حنیف نے موہہ کو ملیچھا کا عراقی تلفظ قرار دیا ہے اور اس سے مراد وسطی پنجاب لیا ہے جو اُن کے خیال میں اُس وقت وسطی پنجاب کا نام ہو گا۔ جہاں ملی قبائل رہتے ہوں گے اور ملتان اس کا دار الحکومت ہو گا۔ ملی ایک پچھلی کاسریٹکی میں نام ہے اور سرائیکی میں ”ٹلہ“ ہونے کے علاوہ کی ذات کو کہتے ہیں۔ وادی سندھ کی ایک کثیر افراد ذات موہانوں کی ہوگی اور اگر ملتان کا شہر اُس وقت آباد تھا تو جو کیرا خیال ہے تھا تو پھر ملتان کو موہہ سمجھنا چاہیے۔ ملتان کو ملیچھا، موہہ اور ملی سے صوتی ہم آہنگی ظاہر ہے ان حنیف ناگان سے کران اور دلمون سے سندھ مراد لیتے ہیں (حوالہ ایضاً)۔

قدیم سومیری اساطیری کہانیوں کے مطابق دلمون پاکیزگی اور صفائی کا خطہ ہے۔ جہاں پانی کا دیوتا: ”اُن کی“ بلند ترین مقام رکھتا ہے۔ اب آپ دیکھیے کہ وادی سندھ دریائوں کی سر زمین ہے اور اس کے شہروں میں پاک صاف پانی کے کنوؤں کا جال بچھا ہے۔ صفائی کے لئے زیر زمین نکاس کا نظام ہے جس میں صفائی پانی سے ہوتی ہے۔ لہذا وادی سندھ ہی پاکیزگی اور صفائی کا خطہ ہے۔ گو یا یہ پاک سر زمین — دلمون — وادی سندھ، ہی تھی۔

اسی نسبت سے خلافت سلطنتوں نے اس کا نام پہنچا یعنی ناپاک رکھا ہو گا۔ تاریخ کا شاعر انہ انصاف دیکھے کہ ہزاروں برس بعد جب یہ دیس ایک بار پھر آزاد ہوا ہے تو پھر اس کا نام پاکستان رکھا گیا ہے — پاک استخان — پاک سرزمین!

اندرون ملک تجارت کا سب سے بڑا ذریعہ تو دریائی کشتیاں تھیں یا بیل گاڑیاں (گڈ)، خصوصاً اس ثبوت اونٹ کے استعمال کا بھی ملا ہے لیکن یہ بہت قدیم ہو گا کیونکہ ریگستانی علاقے کہتے اور پانیوں کی کثرت تھی ہو چوڑو میں ایک اونٹ کا ڈھانچہ پندرہ فٹ گہرا فون ملا ہے۔ ایرانی مکران میں بام پور کے قریب خوراب کی کھدائی میں ایک قبر سے تانبے کی ایک کڑائی ملی ہے جس پر اونٹ کی شبیہ بنی ہے۔ گدھے اور چر کی موجودگی یا ان کے استعمال کو کئی ثبوت نہیں ملا۔ البتہ موجودہ رو سے ایک گھوڑے کا ڈھانچہ ملا ہے۔ جو اس تہذیب کے زمانہ عروج سے بعد کا ہے ان کے برعکس جو ثبوت ہمارے پاس موجود ہیں وہ بیل کی بے شمار تصویریں، عیسائی اور بیل گاڑیوں کے سفالی اور تانبے کے اڈل ہیں۔ لہذا زیادہ قریب قیاس یہ ہے کہ تجارت دریائی کشتیوں اور بیل گاڑیوں پر مبنی تھی۔ اس کے علاوہ سامان ڈھونے والے غلاموں کے قافلے بھی چلتے ہوں گے جن کے ساتھ باربر دار جانور اور بیل گاڑیاں بھی چلتی ہوں گی پھیل چل کر سڑوں پر سامان لے جانے والے غلام قافلوں کا ثبوت شاہراہوں کے قریب بنے چند فٹ اونچے ستونوں پتھر کے ڈھیروں اور چھتوں سے دیا جاسکتا ہے جو سرے گھڑی تار کو رکھنے کے کام آتے ہوں گے۔ سامان ڈھونے والے غلام کیتوں کی الگ ذات ہوگی — ہاڈی یا کچھ اور۔

سمندری سفر بری کشتیوں یا کڑی کے جہازوں پر ہوتا تھا۔ ایک جانک کما فی (نمبر ۳۸۴) میں کہا گیا ہے کہ ہندوستانی ملاح ساحل کے ساتھ ساتھ کشتیاں چلاتے تھے اور ایک سدھارتھ ہوئے کو تے کو بھو قطب نما استعمال کرتے تھے۔ جب کبھی ساحل نظر ملے اور جھل ہو جانا کو تے کو ٹاڑا دیتے اور وہ نزدیکی ساحل کی خبر لاتا تھا۔ میسوپوٹیمیا کی ایک کٹر پر کشتی کے اوپر ایک پرندہ منڈلار ہے۔ شاید یہ وہی قطب ناکو تے ہے جو ساحل کی خبر لے کر لاتا تھا (شکل نمبر ۱۰۲)۔

ایک عجیب بات ہے کہ کشتیوں کے ذریعہ اتنی زیادہ آمد و رفت کے باوجود کشتیوں کا اثری ثبوت کوئی نہیں ملا۔ صرف ایک جگہ ایک برتن کے ٹکڑے پر کشتی کی تصویر ملی ہے۔ ایک مہر پر ایک تصویر ملی ہے جس میں کشتیوں کے درمیان ایک مربع شکل کا سر کنڈوں کا بنا ایک احاطہ ہے۔ اس کے اندر ایک جبوترے پر ایک ملاح گلشن میں سر دیئے بیٹھا ہے۔

سامان تجارت میں گرم مصلحے اور کالی مرچوں کی برآمد کا بھی امکان ہے اور اگر غلام دار سماج تھا (جیسا کہ ہمارا نظریہ ہے کہ تھا) تو پھر غلاموں کی تجارت کا کسی نہ کسی شکل میں ہونا بعید از قیاس نہیں۔ بلکہ وہ بخود روٹی کی قاعدہ کے چرچہ کے نقوش اور بالوں کے اسلوب سے لگتا ہے کہ وہ کئی ثقافت کی نمائندہ ہے اور جنوبی بلوچستان کا باشندہ ہے۔ تو کیا یہ ممکن نہیں کہ وادی سندھ کے تاجر شاہراہوں کی سرالوں میں یا اپنے عشرت گدوں میں ان غلام لڑکیوں سے رقص اور نشاۃ الکام لیتے ہوں۔

جہاں تک وادی سندھ کے مذہب کا تعلق ہے تو جب تک سندھ پتی پڑھی نہیں جاتی مذہب کی تفصیل نہیں جانی جاسکتی۔ اب تک جو اثری مواد ملا ہے اُس سے کچھ اندازہ لگانے جاسکتے ہیں۔ مذہب تاس میں بے شمار مٹی کی مورتیاں ملی ہیں۔ جو زندہ ہیں۔ ان کو دیوی ماں سمجھا کوئی ایسی دور کی کوڑی لانی نہیں ہے۔ بعض مہرلں پر ایک عورت کی تصویر ہے جس کی کونکھ سے ایک ٹہنی پھوٹ رہی ہے۔ یقیناً یہ دھرتی کی ماں کی زرخیزی کی علامت ہے تو اگر یہ دھرتی ماں ہے اور زرخیز ہے تو اس سے دو باتیں ملے ہیں کہ اس مذہب میں ماں کی بڑی کو تسلیم کیا گیا ہے جو اشتر کی سماجی رشتوں کی یادگار ہے۔ دوسرے اس سماج کی بنیاد زرعی معیشت پر ہے۔ زرعی معیشت مرد کی بالادستی کا سر مل ہے۔ اگر ایسا ہے کہ علامہ سماج مرد کی بالادستی میں آچکا ہے۔ زراعت وسیع پیمانے پر پھیلی ہوئی جس کی دور دراز نجات بھی ہوتی ہے اور مذہب کے مقدس خیالات میں ماں کا درجہ بلند ہے تو پھر یہ سماج وادی ترقی کے اُس مرحلے پر ہے جب یہ مادی طور پر اشتر اکیت سے غلام داری دور میں وصل چکلا ہے اور ابتدائی غلامی کے مرحلے میں ہے مگر ثقافت میں اشتر کی باقیات مضبوطی سے قائم ہیں۔ یہ مورتیاں گھروں کے اندر پوجی جاتی ہوں گی۔ ہر گھر میں ایک عبادت گاہ کو نہ ہوتا ہو گا۔ ڈی ڈی کو سامی نے یہ بھی کہا ہے کہ ”پوجا“ کا لفظ اُنسی دور کا ہے جو آج تک اُنسی مضموم میں زندہ ہے بعض مہروں پر مرد دیوتاؤں کی تصویریں بھی ہیں مثلاً ایک مہر پر تین چہروں اور سیلک والا دیوتا اُنسی پانتی مارے بیٹھا ہے۔ ایک اور مہر پر اُس کے ارد گرد چار جانور ہیں: ہاتھی، شیر، گینڈا اور بھینس۔ دو ہرن اُس کے تخت کے پاس بیٹھے ہیں (تصویر نمبر ۱۰۳)۔ دیوتا ننگا ہے۔ اُنسی پانتی مارے بیٹھا ہے اس کے سر پر سیلک ہیں۔ یہ سیلک بھینس کے ہیں۔ سیلکوں کے درمیان میں یا تو کوئی پودا لگا ہوا ہے یا سور کی گلی ہے اس کا مردانہ عضو ایستادہ ہے۔ یقیناً یہ زرخیزی کا دیوتا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حکمرانوں کے دیوتا مرد تھے جو غلام داری اقتدار کی نمائندگی بھی کرتے ہیں۔ ان کے سر پر بھینس کے سیلک تھے یعنی ان کا ٹوٹم بھینس تھا یہ مہر میں نہایت نفیس ہیں اس کے برعکس دیوی ماں کی تمام مورتیاں پختہ مٹی کی بنی ہوئی بھدی تخلیقات ہیں جو

عوام کی ملکیت ہو سکتی تھیں تو غلام دیوی ماں کی پوجا کرتے تھے جن کی حکمرانوں میں رسائی نہ تھی اور حکمران دیوتاؤں کو پوجتے تھے۔ یہ دیوتا چہرے پر بھیاں تک نشان زد رکھتا ہے جو حاکم کے ہو سکتے ہیں۔ بعد میں ہندوؤں میں جب مذہب دیوتا کا تصور عام ہوا تو وہ اسی دیوتا سے ماخوذ تھا۔ شوجی ہمارا جانوروں کے آقا اور یوگیوں کے بادشاہ ہیں۔ مور یہ دور (۳۰۰ ق م) کے سارناٹھ مینار پر جانور ہاتھی، شیر، گھوڑا اور بیل ہیں۔ بہرن بعد میں گوتم بدھ کے سامنے بنے۔

ردی ماہوں نے سندھ پتی کو پڑھنے کی سائنسی بنیادوں پر کوشش کی ہے جس کے نتیجے میں انہوں نے مذہب کے بارے میں کچھ حقائق تلاش کئے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اُس سماج میں ایک طرف تو ٹیکنیڈر کا نظام رائج تھا دوسری طرف مقدس حکمران کا تصور بھی تھا۔ ان دونوں کو ملائیں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حکمران نہایت مضبوط تھے۔ مومنوں کا تسلسل حکمرانی کے تسلسل اور تکرار حکمرانی کی تکرار یعنی وراثت کو ظاہر کرتی ہے۔ حکمران کی علامت اجرام فلکی سے ظاہر کرتے تھے اور اس کے ساتھ جھینس کے سینگ بنا دیتے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایسی مہر میں چھلنے کے زمانے میں حکمرانوں کا تعلق اُس گروہ سے تھا جس کا ٹوٹ جھینس تھا۔ ٹوٹ کی تادی بنیا واگر ڈھونڈیں تو ایسے گروہوں کی قدیم معیشت (جبری دور کی معیشت) جھینس سے وابستہ رہی ہوگی۔ ہندوؤں کی ایک دیوی کاٹوباٹی (لفظی مطلب کالی خاتون) جو کہ دیوی ماں تھی۔ بعد میں اسی کا نام کالی ہو گیا۔ ہو سکتا ہے یہ کالی جھینس کا ہی منقلب تمثال ہو کالی دیوی کا وادی سندھ کے حکمران خاندان کی دیوی ماں ہونا اس سے بھی قرین قیاس لگتا ہے کہ ہندوؤں میں کالی بگ (بال بگ) کا آغاز ۱۲۰۰ ق م سے ہوتا ہے اس تاریخ کو اور کوئی اہم واقعہ پورے ہندوستان کی تاریخ میں کہیں نہیں ملتا۔ البتہ وادی سندھ میں تب ہڑپہ اور موہنجو دڑو کے شہر بسائے گئے ہوں گے اور پورے علاقے کو ایک خاندان کے اقتدار تلے جمع کیا گیا ہوگا۔ میرے اس قیاس میں آدمی بات کی تائید یعنی ہڑپہ اور موہنجو دڑو شہر بسانے سے کالی بگ کا آغاز ہوتا ہے) ڈی ڈی کو سا بھی بھی کرتے ہیں۔ ہندی میں آج بھی جھینس کو بعض اوقات دیہاتی عورتیں کالی کہہ کر پکارتی ہیں۔

میرا یہ بھی خیال ہے کہ ہر گروہ یا قبیلے کی الگ اپنی دیوی ماں ہوتی ہوگی اور الگ ہی ان کا ٹوٹ ہوتا ہوگا۔ ٹوٹ عموماً جانور کی شکل میں ہوتا تھا۔ جب کوئی دو یا اس سے زیادہ قبائل آپس میں ضم ہوتے ہوں گے تو ان کے ٹوٹ بھی آپس میں ضم ہو جاتے ہوں گے یہی وجہ ہے کہ ان کی ہر دوں پر ایک سے زیادہ جانوروں کے اعضا کو ملا کر کسی خیالی جانور کی تصویر بنی ہوئی اکثر نظر آتی ہے۔ مرکز سلطنت نے پرانے مذہبی تصورات سے جھگڑا نہیں کیا اسی لئے بعد میں کوئی ہمہ گیر مذہب نہ بن سکا بلکہ سب قبائل کے مذاہب شانہ بشانہ چلتے رہے۔

ہرمال ہندو فکر میں کالی ایک کا آغاز ایک بڑے دور کا آغاز ہے۔ کیونکہ یہ پہلی متحدہ اور مرکوز غلام سلطنت ہے جس میں عوام کی اکثریت ہندو بالادست طبقات (ذاتوں) کا اقتدار مستحکم کر دیا گیا تھا۔ ان کی وہ قدیم منتشر قبائلی جمہوریت ختم کر دی گئی تھی اور غلام دارکار ہاری ذہن ان کا حاکم بن گیا تھا۔

اس تہذیب میں تجارت انڈیا پورٹ اور مذہب میں ایک انتظامی سلسلہ بھی محسوس ہوتا ہے۔ لگتا ہے کہ کافی سارا مالی تجارت مذہبی پیشواؤں (ہجاریوں) کی ملکیت ہوتا تھا اور اس کے علاوہ سارا تجارتی سلسلہ ہجاریوں کی حفاظت میں چلتا تھا۔ جگہ جگہ ہجاری گھاس پھوس کی کنیاؤں میں رہتے ہوں گے (کیونکہ تختہ مندر کہیں سے برآمد نہیں ہوئے) تجارتی قافلے ان کے قریب آکر رکتے ہوں گے یا کم از کم ان کی دعا اور بددعا کی اطاعت میں رہتے ہوں گے۔ جو مہربان ہیں ان میں سے بھی بعض مذہبی پیشواؤں کی معلوم ہوتی ہیں۔ ہر مہربان تجارت کو ہند کرنے کے کام آتی ہوگی اور متعلقہ فرد، قبیلہ، افسر، حاکم یا سردار کی ملکیت کو ظاہر کرتی ہوگی۔ ہو سکتا ہے یہ سرکاری افسروں کی مہربان ہوں جو تجارت کی بورلیوں یا گھڑلیوں کو ہند کرنے کے لئے ان پر لگاتے ہوں اور منزل مقصود پر پھر افسری ان گھڑلیوں یا بورلیوں کو کھوتے ہوں۔

مذہب کے بارے میں ایک آخری بات یہ کہ پاکستان کی سرزمین پر ہجری دور میں جو بھی قدیم ترین مذاہب بنے ہوں گے وہ مختلف انسانی گروہوں تک محدود ہوں گے۔ لہٰذا کا زمانہ آئے تھے سینکڑوں یا شاید ہزاروں قبائلی اندرونی طور پر منظم ہو چکے ہوں گے اور ان سب کے اپنے اپنے مذاہب ہوں گے۔ اپنی اپنی دیوی ماں اپنے اپنے دیوتا ہوں گے۔ مگر ان مذاہب کا تعلق جدید ہجری دور سے لے کر وادی سندھ کی تہذیب تک بنیادی طور پر زلت اور زرخیزی سے رہا ہوگا۔ دیوی ماں، مقدس درخت، شجر جہات کی دیوی یا دیوتا، رنگم دیوتا، یونی دیوی یا سرب مقامی تصورات ہیں اور زرخیزی اور زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگر ہمارا یہ مفروضہ درست ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب ایک وسیع و عریض علاقے پر پھیلی ہوئی سلطنت کی پیداوار ہے جو تیرہ سو سال قائم رہی تو پھر اس تیرہ سو سال کے عرصے میں اس سلطنت نے سب مذاہب کو یکجا کر دیا ہوگا۔ یوں کہ تمام مذاہب اپنے اپنے دیوی دیوتاؤں سمیت مل کر ایک مذہب بن گئے ہوں گے کیونکہ کسی مذہب کی سماجی بنیاد زرعی معیشت زرعی سرزدوں

ارے خدا تو اسیروں کا ہے خدا واعظ

★

غریب کا جو خدا ہو خدا، خدا ہی نہیں

(دیکھو جی شہنائے قزاق گھوڑے کی)

اور زرعی استحصال سے ہٹ کر کسی دوسری چیز پر نہیں ہوگی۔

لیکن اس دور میں بنیادی استحصال زرعی معیشت سے تعلق رکھتا تھا لہذا سماج کے غالب مذاہب اسی جانب سے ہونے لائے تھے اور ان سب مذاہب کی بنیاد اپنی اپنی دیوی ماں پر تھی لیکن حکمران خاندان کا مذہب عوام سے الگ تھا وہ دیوتا کو پوجتے تھے جس کے سر پر بھینس کے سینک تھے اور بہت سے جانور اس کے ارد گرد رہتے تھے یہ دیوتا چرواہا معیشت کا نمائندہ تھا۔ عوامی اور حکمران مذاہب کے آپس میں عموماً ٹکراؤ نہیں ہوتے ہوں گے کیونکہ مذہبی رسومات سرکاری سطح پر یا عوامی سطح پر لدا نہیں ہوتی تھیں اس کا ثبوت یہ ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب کوئی قدر آدم یا دیوتا قدامت بخشنے نہیں ملے ان کے چٹاؤ یا ستونوں پر کدہ عبادتیں ملی ہیں مگر یہ مذہب کی گرفت اجتماعی تھی مگر عبادت کی دائرگی نجی اور شاید کسی صنف خفیہ معاملہ تھا۔ عبادت گھروں میں چھپ کر کی جاتی تھی۔ شہروں کے ارد گرد کی فصیلیں ہی نہیں اندر بڑی گلیوں کی جانب کی دیواریں بھی بغیر کسی کھڑکی یا دروازے کے تھیں۔ یہاں عوام سے لٹی ہوئی دولت چھپا کر رکھی جاتی تھی اور قلعہ بند شہر اس کا رے جن کی حفاظت کرتا تھا۔ مذہب بھی اسی طرح پردے میں رہتا تھا۔

چونکہ یہ زرعی معیشت پانی کے بڑے بڑے بند بنا کر کی جاتی تھی۔ سماجی زندگی میں پاکیزگی کی بہت اہمیت تھی۔ صفائی کے اعلیٰ معیار قائم ہو چکے تھے۔ لہذا "استننان" ایک مذہبی عبادت تھی اور مذہبی باولیاں بن چکی تھیں یہ کشتاگل کے مومن جوڑو کا بڑا نشان گھر دیوی ماں کا نشان گھر تھا یا بھینس دیوتا کا۔ لیکن اس کی شاندار تعبیر اس کے شاہی ملکیت ہونے کا کافی ثبوت ہے جس کی بنا پر اسے دیوتا کا استننان گھر سمجھنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ لگتا ہے کہ مذہب کی گرفت نہایت سخت تھی جس کی وجہ یہ تہذیب اپنے تیرہ سو سالہ یا شاید پندرہ سو سالہ زندگی میں ذرا بھر بھی اندرونی اور بنیادی تبدیلی سے دوچار نہیں ہوئی۔ نہ ادبی ثقافت تبدیل ہوئی نہ فکری رسم الخط نے اس عرصے میں ذرا بھر بھی ارتقاء کا سفر طے نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سماج پر غلبہ تاجر طبقے کا تھا جو منافع اور مذہب دونوں پر اجارہ رکھتے تھے اور دیوی ماں کی پوجا کرتے تھے اور دیوی ماں کے مندروں کو بھیڑتے تھے (ٹیکس) دولت پیدا کرنے والے محکوم عوام اس دیوی ماں کے چرنوں میں اُس وقت تک مطمئن بیٹھے رہے جب تک اُن کو کم سے کم روزی ملتی بھی بند نہ ہوئی اور انہوں نے آخری بغاوتیں برپا کیں۔ چونکہ آگے مقابلے کے لئے اعلیٰ اسلحے لیس ریاستی مشینری تو تھی نہیں۔ نیزہ بردار قلعہ بند فوج، بزنول تاجر اور بے زبان دیوی ماں تھی ان کی بنیاد نے اس ریاست کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔

صنعت، فنون اور دستکاریاں

واوی سندھ کی صنعتی مصنوعات، فنون اور دستکاریوں میں مٹی کے برتن، کھلونے، تانبے کی مصنوعات، اوزار، دھات کے برتن، پتھروں کے بٹھے، کانسی کے بٹھے اور مٹی کی مورتیاں اور ماڈل شامل ہیں۔ اس کے علاوہ مشہور مہربں، منگے اور زیورات ہیں۔ ان سب کے متعدد نمونے ماہرین آثار نے کھود نکالے ہیں۔ ایک اور فن جس میں ان لوگوں کا کمال ایک یقینی بات تھی چوب کاری ہے۔ مگر اس کے نمونے پانیوں کے دیس میں سیم زدہ زمینوں نے محفوظ نہیں رکھے تو پہلے مہربں،

مہربں

عموماً یہ مہربں صابن پتھر کو تراش کر بنائی جاتی تھیں بعض اوقات صابن پتھر کو پس کر اس کے سفوف کو گوند کر مہربں بنائی جاتی تھیں جنہیں بعد میں پکا دیا جاتا تھا۔ بعض مہربں تانبے اور کانسی کی بھی ہیں۔ عموماً یہ ربیع شکل کی ہوتی تھیں اور پولن اپنی سے سوا کچھ تک لمبی اور اتنی ہی چوڑی، ہوتی تھیں۔ موہنجودڑو سے ۱۲۰۰ سے زائد مہربں ملی ہیں۔ اوسط درجے کی مہربں بھی اتنی شاندار ہیں کہ دستکاری کا شاہکار معلوم ہوتی ہیں۔ عموماً ان کی پشت پر اُتھار ہوتا تھا جس میں دھاگے ڈالنے کا سوراخ ہوتا تھا۔ مگر بعض مہربوں میں یہ نہیں بھی ہوتا تھا (ان کا استعمال مختلف النوع ہوگا) اکا دکا مہربں گول اور مکمل بھی تھیں۔ مہربوں کو تیار کرنے کے بعد انکی میں ڈبو دیا جاتا تھا اور پھر اسے آگ میں جھونکا جاتا تھا۔ اس کے نتیجے میں اس کی سطح نہایت سفید، ملائم اور چمکدار بن جاتی تھی۔

عموماً ان مہربوں پر جانوروں کی حقیقت پسندانہ شکلیں ہیں۔ کہیں کہیں دیومالائی شکلیں ہیں۔ مثلاً اک سنگھا (ایک ایسا گھوڑا جس کے ماتھے پر ایک سینگ ہے)

ان مہربوں پر اصلی جانوروں اور دیومالائی جانوروں کی تصویروں کے علاوہ پتھر میں بھی ہیں اور تصویریں علامتیں بھی۔ یہ سب چیزیں الگ الگ مہربوں پر بھی ہیں اور بعض مہربوں پر ان میں کسی بھی دو یا تین چیزوں کا امتزاج بھی ہے۔ بعض مہربوں پر انسانی شکلیں بھی ہیں۔ دیومالائی جانوروں میں سے جس جانور کی تصویر کثرت سے بنائی گئی ہے وہ اک سنگھا ہے۔ اس کا بدن تیل کا، دم اور چہرہ گھوڑے کا اور ماتھے پر اک سینگ ہے۔ یونانی دیومالا میں ایسا

ہی اک سنگھ ایک سفید گھوڑا ہے جس کے ماتھے پر ایک لمبا سیدھا لکڑھنگھریلا سینک ہے۔ اسے یونی کارن کہتے ہیں۔ جس کا لفظی مطلب ہے اک سنگھ — ایک سینک والا۔ یونانی ادبیات میں جس ایک سنگھے کا ذکر آتا ہے اُسے بھی ارسطو ہندی الاصل بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ ہندوستانی گدھا ہے۔ قدیم چینی ادبیات میں بھی اک سنگھے کا ذکر آتا ہے۔ تجارت کے آثار قدیمہ میں سے اک سنگھے کا کوئی ثبوت نہیں ملا۔ لہذا اسے خاص وادی سندھ کا عنصر سمجھنا چاہیے۔ ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ جہاں کہیں کسی مہر پر اک سنگھے کی تصویر بنائی گئی ہے، اس کے عین اُس کی ٹھوڑی کے نیچے ایک برتن بنایا گیا ہے۔ ایک سلاخ پر ایک پیالہ رکھا ہوا ہے۔ پیالے کے مرکز سے ایک سلاخ اوپر اٹھی ہوئی ہے اور اُس کے اوپر پیالے ہی کے قطر کا سا تھان بنایا گیا ہے جیسے ٹیبل لیپ کا شید ہوتا ہے ایسے لگتا ہے جیسے کسی نلکی پر چلم دھری ہے اور اُس کے اوپر اس کا ڈھکن جو قدرے اوپر ہے۔ اس کی مختلف توجہات کی گئی ہیں لیکن اغلب یہی ہے کہ یہ آئینہ ان ہے جس میں کوئی مذہبی ہرٹھا واپڑٹھا یا جارہا ہے اور اک سنگھا بھی مذہبی اہمیت کا حامل ہے۔ یہ کسی قبیلے کا ٹوٹ یا طاقت اور اقتدار کا دلوٹا بھی ہو سکتا ہے۔ ایک مہر پر اسے جلوس میں کہیں لے آیا جا رہا ہے۔

ایک مقبول عام تصویر تیل کی ہے۔ چھوٹے سینگوں والا ہیل جس کے آگے کھڑی رکھی ہے۔ بڑے سینگوں والا تیل کی عام ہے جس کی گردن کے گوشت کی چادر سی نیچے لٹکی ہوئی۔ اس چادر کو سہنگا کہتے ہیں۔ حیرت کی بات ہے گائے اور بھینس کی ٹیکس کافی کم ہوتی ہیں۔ ایک سینک والے گینڈے کی کچھ تصویریں بھی ملتی ہیں۔ یہ جانور اُس زمانے میں یہاں موجود تھا اس کے آگے بھی کھڑی نظر آتی ہے۔ شیر خاص طور پر لکیر دار جلد والا شیر بھی ان مہروں پر نظر آتا ہے یہ بھی وادی سندھ کے جنگلوں میں ہوتا تھا۔ ایک مہر پر ایک آدمی درخت پر بیٹھا ہے اور شیر نیچے کھڑا اور اُس کی طرف دیکھ رہا ہے۔ ایک آدھ مہر پر مچھی بنایا گیا ہے مچھیال کی شکل کی مہروں پر نظر آتی ہے۔ ایک مہر پر تین سروں والا اک سنگھا ہے۔ سر ہرن کے ہیں اور بدن اک سنگھے کا۔ ایک مہر پر چھ مختلف جانوروں کے سر ہیں جن میں سے اک سنگھا، سانڈ، مرگ (ہرن کی ایک قسم) اور شیر تو نظر آ رہے ہیں۔ باقی حصہ ٹوٹا ہوا ہے کسی مہر پر تین سروں کی پردو۔ ایک مہر پر پیل کے درخت میں سے ایک اک سنگھے کے دو سراگ رہے ہیں۔ بعض مہروں میں انسان جانوروں یا بلاؤں کے ساتھ بڑا رہا ہے یا جانوروں کی خدمت میں ہے۔ ایک جگہ ایک آدمی ایک بھینس پر دھڑلے نظر چالے کا وار کر رہا ہے۔ دو مہروں پر تین سروں والا آدمی بیٹھا ہے جس کے بازو کندھوں تک مچھڑیوں سے بھرے ہیں۔

ان مہروں کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ یہ سب کی سب دستخطی مہروں کی حیثیت رکھتی ہیں یا یوں کہنا چاہیے کہ عمدہ یا اتھارٹی کے اظہار سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ افسروں کی سرکاری مہر ہیں چھپے یا چانک ہیں۔ قدیم مشرق میں اس قسم کی سرکاری مہروں کا استعمال تمام ممالک میں عام تھا۔ سمیری تہذیب میں سلنڈر مہر میں تھیں جب کہ یہاں صرف چوکور ہیں جس کا مطلب ہے ان علاقوں میں تہذیبی یا سیاسی علیحدگی تھی۔ تجارتی سامان کی حفاظت کے لئے یہ مہر بن بورلیوں یا گھٹڑیوں پر ثبت کی جاتی تھیں اور اپنے وقت میں اس مہر کا ثبت کرنا بھی دنیاوی سے زیادہ مذہبی عمل تھا۔ ڈی ڈی کو سامی نے کہا ہے کہ وہ بنجو داڑو کی ابتدائی کھدائی کرنے والے فٹزیکرڈوں میں سے ایک تھے انہیں ایسی تصویر دکھائی تھی جو ان کے (ڈاڑو بکھرے) خیال میں زسلوں کے ایک ایسے بنڈل کی تھی جسے مہر بند کیا گیا تھا۔

مہروں پر پھیل کے پتے مذہبی اہمیت کے ساتھ بنائے جاتے تھے۔ مہروں کی اہمیت مذہبی تھی اور یہ عملی تجارت کو کمزور کرتی تھیں۔ یہ بطور محرم مسلمان تجارت کی بند گھٹڑیوں پر لگائی جاتی تھیں۔ ہر سامان کسی مندر کی ملکیت ہوتا تھا یا اس کی امان میں ہوتا تھا اور مندر کی مہر لگنے سے دیوتا کی روحانی قوت اس سامان کی حفاظت کرتی تھی اگر کوئی تاجر مندر سے الگ اپنی جائداد بنالیتا تو پھر نئی مہر مذہبی علامات کے ساتھ ہوتا۔ یقیناً اسے خود بھی پھر کوئی مذہبی رتہ حاصل ہو جاتا ہوگا۔ اس طرح سے ہر تاجر ملتا جھلتا جہاز خاندان کی ایک مہر ہوتی ہوگی بلکہ ہر اہم شخص (اور خاندان) کے پاس ایک مہر ہوتی ہوگی یہ اس کی ملکیت کی دستاویز ثابت بھی تھا اور اس کے آزاد شہری ہونے کا بھی۔ غلاموں اور شوروں کے پاس شاید مہر میں نہیں ہوں گی۔ اگرچہ انہیں تخلیق تو وہی کرتے تھے۔

ہر پر میں نسبتاً زیادہ قدیم زمانے کی انتہائی مخفی مہر میں ملی ہیں جن کی لمبائی ۷۔۰۰، اپنچ تا ۳۰۰۔۰۰ اپنچ ہے چوڑائی ۲۔۰۰ اپنچ تا ۱۰۔۰۰ اپنچ اور موٹائی ۵۔۰۰ اپنچ تا ۱۳۔۰۰ اپنچ ہے۔ ان پر جانوروں کی تصویریں نہیں ہیں یا تو کھائیاں ہیں یا پھر چھلی یا کنگرچھ وغیرہ نظر آتے ہیں۔ ان میں سوانح نہیں ہیں۔

پتھر کی مہروں کی طرح تانبے کی ٹکیاں بھی ملی ہیں ان کے ایک طرف عبارت ہے اور دوسری طرف جانوروں کی تصویریں ہیں بل اک سنگھا، ہاتھی، بھینس، شیر، خوشناس، خرگوش اور طرح طرح کی بلائیں بنائی گئی ہیں۔ بعض اساطیری جانور بھی ہیں مثلاً میل اور ہاتھی کا مجموعہ یا میل اور آدمی کا مجموعہ ان کے بارے میں خیال ہے کہ یہ جنتر (تعوید) تھے جن پر منتر (روحانی تاثیر کے الفاظ) لکھے گئے تھے۔

جسمے

ہروں کی طرح وادی سندھ کی تہذیب کی ایک نہایت ہی شاندار یادگار پتھر کے وہ کیا رہے جسے ہم جو مختلف شہروں سے ملے ہیں۔ ہر پہرے سے دوسرے جسے بھی ملے ہیں جن کا اس تہذیب کی پیداوار و نمائندگی سمجھا گیا ہے اور ان پر بعد کے زمانے کی تخلیق ہونے کا شک کیا گیا ہے۔ لہذا ان کو یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے ان کی یاد و نمونہ کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ مونجو ڈوسے ملنے والا صابن پتھر سے تراشا ہوا داڑھی والے بھاری کا جسم جس کا پچھلا دھڑ ٹوٹا ہوا ہے جو کچھ ملا ہے یہ سات انچ اونچا ہے۔ اس نے اجرک اوڑھ رکھی ہے۔ پگٹے نے اس کو کشیدہ کاری شدہ چادر کہا ہے۔ چادر پر پوتین پتھروں والے پھول بنائے گئے ہیں اور دائیں بازو پر تعویذ باندھا گیا ہے۔ لٹکیں دھات کی غالباً سونے کی پتریاں جوڑی گئی ہوں گی کیونکہ ان کے کنارے ابھرے ہوئے ہیں اور اندر گہرائی ہے۔ اسی طرح آنکھوں اور کانوں میں بھی غالباً سونے کا جڑاؤ کام ہوا ہوگا اس کے علاوہ دونوں کانوں کے پیچھے ایسے سوراخ کئے گئے ہیں جس سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ غالباً گلے میں سونے کا لہر پہننے کے سہ کار کے دونوں سرول کے گڈے یہاں پہناتے جاتے ہوں گے (تصویر نمبر ۱۰۸۱۰) اصل جسمہ نیشنل میوزیم آف پاکستان کراچی میں خفیہ محفوظ ہے۔ نمائش کے لئے نقل رکھی گئی ہے۔

۲۔ چونے کے پتھر کا ۱۵ انچ اونچا جسمہ جو گھسا پٹا ہے۔

۳۔ چونے کے پتھر کا سات انچ اونچا سر (تصویر نمبر ۱۰۹) اس کی بھی بونچیں منڈی ہوئی ہیں اور غفر دار لگی ہے۔ ہال کنگھی کر کے چوڑا سا بنایا گیا ہے۔ آرائش گیسو میں کمال درجے کی نفاست ہے۔ اسے کھودنے والے ہاتھ نے پورٹریٹ قرار دیا تھا۔ یعنی کسی حقیقی فرد کا جسمہ۔ پہلے جسمے اس کی مثالیں ملاحظہ کریں بونچیں صاف بال ترتیب سے بنے ہوئے۔ داڑھی غفر ہرے کے نقوش ملتے جلتے جسمہ سازی کی تکنیک ایک جیسی۔ اب ظاہر ہے کہ جسمہ کسی غریب آدمی کا یا عام آدمی کا تو بننے سے رہا یہ لوگ طبقہ امراء یا صاحبانِ دولت سے تعلق رکھتے ہوں گے۔ ان کی وضع قطع ایسی تھی جو کہ مذہبی رنگ روپ رکھتی تھی۔

۴۔ چونے کے پتھر کا پونے آٹھ انچ اونچا سر۔ بالوں کا اسلوب نمبر ۳ جیسا۔ سر کے پیچھے جوڑا۔ داڑھی نہیں ہے۔

۵۔ سنگ جراثیم کا جسمہ۔ ایک بیٹھا ہوا شخص۔ اونچائی ۱۵ انچ (تصویر نمبر ۱۱۰) قمیص نہیں پہنی۔ کمربند

دھوتی باندھی ہے۔ جو گھٹنوں سے قدرے نیچے تک پہنچتی ہے۔ باریک کپڑے کا صاف بائیں کندھے پر ڈالا ہوا ہے۔ جو دائیں بازو کے تلچے سے ہو کر گزرتا ہے۔ بایاں گھٹنا اٹھا ہوا ہے جس کو اُس نے بائیں ہاتھ سے پکڑ رکھا ہے۔ جیسے کا سر ٹوٹ چکا ہے۔ بناوٹ غیر معیاری ہے۔

۶۔ سنگ جراح کا جُسمہ آنتی پالتی مارکر بیٹھا ہوا ایک شخص اوپنٹائی ۱۶ اپنچ ہے۔ دایاں گھٹنا اٹھا ہوا ہے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر دھرے ہیں اس شخص نے بھی ایک دھوتی سی باندھ رکھی ہے۔ چہرے پر داڑھی ہے مگر دیگر تفصیلات نگہس چکی ہیں چہرہ سر سے بڑا ہے۔ یہ خرابی سارے جُسموں میں ہے یا پھر حقیقت ہی ایسی تھی کہ لوگوں کے سر بھوٹے اور چہرے بڑے ہوتے تھے معلوم نہیں۔

۷۔ چونے کے پتھر کے ایک جُسمے کا ٹکڑا جس میں صرف گھٹنے پر ہاتھ رکھا ہوا نظر آ رہا ہے۔

۸۔ چونے کے پتھر کا ۸ اپنچ اوپنٹائی جُسمہ ایک آدنی پالتی مارکر بیٹھا ہوا ہے جس نے ہاتھ گھٹنے پر رکھے ٹخنوں سے ذرا اوپر پینڈلیوں کے ارد گرد دوسرا رخ کئے گئے ہیں جس کا مطلب ہے کوئی پائل پہنائی گئی تھی بیٹھے کا انداز نمبر ۶ جیسا ہے۔

۹۔ کسی جانور کے جُسمے کا ٹکڑا جو چونے کے پتھر سے بنایا گیا تھا اس ٹکڑے کی اوپنٹائی ۱۶ اپنچ ہے۔ یہ غالباً دینے کا جُسمہ تھا۔

۱۰۔ چونے کے پتھر کا آنتی پالتی مارے بیٹھا ہوا شخص۔ یہ جُسمہ ۸ اپنچ اوپنچ ہے اس کی صفائی ستھرائی اور تکمیل نہیں کی گئی اور ابھی کھردرا ہے اس شخص کے ہاتھ بھی گھٹنوں پر ہیں اور اس نے بھی دھوتی پہنی ہوئی ہے۔ سر کے ارد گرد وہی باندھ رکھی ہے۔ بیٹھے کا انداز نمبر ۶ جیسا ہے۔

۱۱۔ چونے کے پتھر کا دس اپنچ اوپنچ کسی اساطیری جانور کا جُسمہ اس کا سر کافی ٹوٹ چکا ہے لیکن پھر بھی دینے کے سینک اور باقی کی سونڈ پہچانی جاسکتی ہے۔ باقی سارا جُسمہ دینے کا ہے۔

ان گیارہ جُسموں کا مجموعی جائزہ لیں تو معلوم ہوتا ہے کہ پانچ جُسموں میں ایسا شخص دکھایا گیا ہے جو آنتی پالتی مارے بیٹھا ہے۔ یقیناً یہ کوئی گینا فی دھیانی ہے جو مذہبی استغراق (مراقتے) گینا دھیان میں ہے۔ ویلہ کا خیال ہے یہ دیوتا ہے لیکن زیادہ درست یہ ہے کہ یہ کوئی مذہبی رہنما ہے۔ روشنی مئی گینا فی دھیانی یا کوئی پیر فقیر کیونکہ بعد میں بدھ کے جُسمے اسی حالت میں ملتے ہیں۔ دینے اور باقی کی شکل والا جُسمہ بھی مذہبی ہے جُسمہ نمبر ایک بھی مذہبی ہے کیونکہ تین شاخوں والا پھول اس پر بار بار بنایا گیا ہے۔ یہ سو پوٹھیا، مہرا اور کریٹ میں ایسے ہی تین صفات

والے دیوتا ہوتے تھے جیسا کہ اُر کا ایک مجسمہ تیش (سورج۔ شمس) بن (چاند) اور ایشتار (صبح اور شام کا ستارہ) کو مجتمع دکھاتا ہے۔

گویا گیارہ میں سات عیسائی تہذیب ہی اہمیت کے ہیں۔ باقی جو ٹکڑے بہت مختصر ہیں جن سے کچھ پتہ نہیں چلتا وہ بھی اسی نوعیت کے ہو سکتے ہیں۔

تانبے اور کانسی کی مصنوعات

دھات کی جو چیزیں کھدائی میں ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں کاریگری کے اوزاروں میں اور جنگی ہتھیاروں میں کانسی اور تانبا استعمال کیا جاتا تھا۔ سماج کے بنیادی صنعتی اوزار اور جنگی ہتھیار انہی دھاتوں پر مشتمل تھے۔ پتھر کے اوزار تھے مگر ان کی حیثیت ثانوی تھی۔ لہذا وادی سندھ کی تہذیب کانسی کی تہذیب تھی اور یہ زمانہ کانسی کا زمانہ تھا۔ اس تہذیب کے ابتدائی زمانے سے ہی ان دھاتوں کو گھلا کر اوزار بنانے کا طریقہ مروج ہو چکا تھا۔ دھات گھلانے کا فن دریافت ہونے سے پہلے فطرت سے دریافت شدہ تانبے کو کوٹ پیٹ کر چیزیں بنانے کا طریقہ رائج تھا۔ ان اوزاروں میں جو تانبا استعمال ہوا ہے اُس میں نکل برائے نام ہے۔ ۰.۵ فیصد یا زیادہ سے زیادہ ایک فیصد۔ لیکن اس کے مقابلے میں سنگیہا بہت زیادہ ہے۔ سنگیہا کی زیادتی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ تانبا مقامی کانوں سے نکالا جاتا تھا کیونکہ میسوپوٹیمیا اور مغربی ایشیاء کے دیگر ممالک کے تانبے میں یہ نہر مفقود ہے یا نہ ہونے کے برابر ہے۔

تانبے میں اگر دس فیصد کے قریب قلعی (ارٹن) ملا دی جائے تو وہ کانسی بن جاتا ہے۔ کانسی تانبے سے کہیں زیادہ سخت دھات ہے۔ ایک عجیب حسن اتفاق ہے کہ دنیا میں کئی جگہ زیر زمین تانبا اور قلعی پاس پاس پائے جاتے ہیں۔ لہذا کئی جگہ یہ اتفاقہ آپس میں گھٹ مل بھی جاتے ہوں گے اور قدرتی کانسی بن جاتی ہو یا ان کو گھلا کر ڈھانے کے عمل میں ابتدائی طور پر اتفاقہ کانسی بن گئی ہو۔ بہر حال وادی سندھ کی تہذیب اپنے پختہ دور کے آغاز سے ہی کانسی کے اوزار سے مالا مال ہے۔ ان لوگوں کا دھات سازی کا علم کافی ترقی یافتہ تھا اور وہ گھلا کر ڈھانے ملائے جلانے اور کوٹ پیٹ کر ڈھانے کے فن سے واقف تھے اگر سادہ تانبے کو گھلا کر کسی سانچے (ریبت یا مٹی کے بنے سانچے) میں ڈالا جائے تو اُس کے اندر بیسے رہ جاتے ہیں۔ ان بیسوں کو ختم کرنے کے لئے وہ لوگ سنگیہا یا قلعی یا دونوں کی تھوڑی سی مقدار ملائے تھے۔ اس گھلی ہوئی دھات کو وہ پھر موم کی مدد سے بنائے گئے مٹی

کے ساہنوں میں ڈالتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان میں غضب کی محنت اور اعلیٰ معیار کی صفائی ہوتی تھی۔ موہنجو دڑو کی رقا اس ٹیکنالوجی کا شاہکار ہے اور یہی بہت سی چیزیں اسی تکنیک سے بنائی جاتی تھیں۔

تاہم اور کاشی کے جواہر لے ہیں ان میں سیدھی چٹائی لکھڑیاں، پھینیاں، چاقو، پھریاں، منترے، برچھے بھالے (ہیں نے انک سے ثابت کیا ہے کہ اس زمانے میں برچھے یا بھالے کو تاہم کہتے تھے۔ یہ لفظ اب بھی انہی معنوں میں بعض علاقوں میں زندہ ہے) اور ٹھیلی پکڑنے کے کانٹے وغیرہ بنائے جاتے تھے۔ لکھڑیوں میں کڑی کا دستہ لگانے کا سوراخ نہیں ہوتا تھا حالانکہ کڑی کے ڈنڈے کے لئے سوراخ والی لکھڑیوں کا رواج میسوپوٹیمیا سومیر وغیرہ میں عام تھا اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ مقامی تکنیک تھی جو قدیم سے چلی آرہی تھی جس پر بدیسی اثرات نہیں ہوئے اور اس میں وقت کے ساتھ ترقی نہیں ہوئی۔ چھوڑو سے جو لکھڑیاں ملی ہیں وہ زیادہ لمبی اور کم چوڑی ہیں۔ پھر ان میں دستہ تو ہے ہی نہیں اس لئے انہیں آپ بہت بڑی چھینی بھی کہہ سکتے ہیں۔ انہی لکھڑیوں کی شکل کی پھینیاں پستے تل میں مل چکی ہیں اس لئے اس تکنیک کو مقامی ہی سمجھنا چاہیے۔

دھات کے جو برتن ملے ہیں ان میں سے اکثر تو نمبے ہی کے بنے ہیں۔ البتہ کہیں کہیں چاندی کے برتن بھی ملے ہیں۔ ان میں ڈونگے، پیالے اور گلدان وغیرہ شامل ہیں۔ یہ انتہائی امیر تاجروں یا حکمران خاندان کے استعمال میں رہتے ہوں گے۔

یہی سب برتن مٹی کے بنے بھی ملے ہیں۔ تو گویا یہ سماج انتہائی امیر اور انتہائی غریب طبقات میں بٹا ہوا تھا برتنوں کی بناوٹ میں حسن اور نفاست کی کمی، بھالیاتی سطح کی کمی اور اسالیب کی یکسانیت نمایاں ہے جو اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ سماج کی بہ صورت طویل عرصے سے تھی۔ حکمرانوں میں نئے خیالات یا تازہ کاری کی منگ نہ تھی اور دستکاروں، فنکاروں میں کام سے محبت اور جوش نہ تھا۔ وہ کمیتوں کی طرح سال بھر کی مقررہ اجرت پر کام کرتے ہوں گے اور محنت اور فن کی ترقی میں ان کے معاوضے میں اضافے کا امکان نہ تھا۔ وہ بیگار سمجھ کر یہ کام کرتے ہوں گے۔ دھات سازی کی مہارت تو تھی مگر وہ غیر دلچسپ روٹین کی صورت رکھتی تھی۔

کاشی کے جو پستے اور ماڈل ملے ہیں ان کی تفصیل یوں ہے :

۱۔ موہنجو دڑو کی رقا۔ سرزمین پاکستان کے قدیم کاریگروں کی مہارت کا شاہکار۔ یہ پختہ آج دنیا بھر میں وادی سندھ کی تہذیب کی علامت بن کر رہ گیا ہے اس کے پاؤں اور ٹخنے غائب ہیں اور موجودہ حالت میں اس کی اونچائی ۱۶ انچ ہے (تصویر نمبر ۱۱۱ - ۱۱۲) یہ موہنجو دڑو میں ایک گھر میں سطح زمین سے چھ

فٹ چار انچ نیچے دھون ملا ہے۔ یہ ایک کم رسن فنکار ہے جو خوشی سے چوڑا زیورات میں لدی پھندی جاما شرب
ہاتھ میں لئے برہنہ رقص کر رہا ہے۔ دریاں ہاتھ اُس نے کولے پر رکھا ہے اور پائیں میں غالباً پیا لہ کپڑا ہوا
ہے بایاں بازو کندھوں تک چوڑیوں میں چھپا ہوا ہے اور دائیں بازو میں چند گنگن پہنے ہیں۔ اس کی شکل بھونپنا
کی قدم اکاویوں سے ملنے والی مٹی کی مورتیوں میں دکھائی گئی عورتوں جیسی ہے۔ یقیناً یہ یہاں کا اصل باشندہ ہے۔
کانسی کا یہ اصل نمونہ نیشنل میوزیم آف انڈیا دہلی میں ہے۔

۲۔ کانسی کا ایک اور چھوٹا سا مجسمہ بھی ہے جو بناوٹ میں بہت معمولی ہے۔

۳۔ ایک تیسرا کانسی کے جٹے کا نمونہ ہے جس میں پاؤں نظر آرہے ہیں۔ جنہوں نے پائیں پہن رکھی ہے اس کی بناوٹ
عمدہ ہے۔ ہم قیاس کرنے میں حتیٰ بجانب ہیں کہ وہ بنجو دڑو کی رقاصہ نے بھی پائل پہن رکھی ہوگی۔

۴۔ تین بیل گاڑیاں بھی ملی ہیں۔ ایک کے پیچھے ہیں جو کہ ٹھوس ہیں۔ دوسرا پیوں کے بغیر مگر زیادہ نفیس ہے۔

مٹی کی اشیاء

مٹی کی اشیاء میں زیادہ نمایاں مورتیاں اور برتن ہیں۔ لیکن دوسری بھی کئی چیزیں مٹی سے بنائی گئی ملی ہیں۔

مورتیاں: مٹی کی بہت ساری مورتیاں ملی ہیں جن میں انسانی مورتیاں بھی ہیں اور حیوانی مورتیاں بھی۔ مورتیوں
کاتین جو تھائی حصہ حیوانی مورتیوں پر مشتمل ہے اور صرف چوتھا حصہ انسانی شکلوں پر ہے۔ ان سب پر عموماً سرخ
پانی چڑھایا گیا ہے اور بعضوں پر پالش بھی کی گئی ہے۔ ان میں سے بعض کی تفصیل:

۱۔ ایک مرد کی مورتی جس کی داڑھی موٹھیں صاف ہیں۔ اس کی ناک لمبی آنکھیں بڑی اور ابھری ہوئی اور ٹھوٹی
نہ ہونے کے برابر ہے۔ دیکر کا خیال ہے یہ سامی نسل مرد کی شکل ہے۔ مگر میرا خیال ہے یہ مقامی نسل کی مورتیوں
اور دیگر سندھ تہذیب کی سفالی مورتیوں جیسی ہی ہے (تصویر نمبر ۱۱۳)

۲۔ ایک عورت کی مورتی جس نے سر کے بال سنوارنے کے بعد سر پر ایک تاج پہن رکھا ہے اور ایک مختصر دھوتی پہن
رکھی ہے جو جاگیتے سے زیادہ لمبی نہیں اور گھٹنوں سے کافی اوپر ہی ختم ہو جاتی ہے۔ ایسے نقوش وضع قطع اور
لباس والی مورتیاں اکثر مل جاتی ہیں۔ یہ نمائندہ مورتی ہے (تصویر نمبر ۱۱۴) یہ دیوی ماں ہو سکتی ہے۔
اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے سر پر جو تاج ہے اُسے چرانے کے طور پر استعمال کیا جاتا ہو۔ کیونکہ اس میں دونوں

کے برتن اتنی زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ جتنے قدیم گدروشی ثقافت کو سمجھنے کے لئے وہاں کے برتن رکھتے تھے تاہم ان کی اپنی ایک شخصیت ہے اور اس کو سمجھنا ضروری ہے یہاں برتنوں کی تھوک پیداوار کی جاتی تھی اور یہ سادہ ہوتے تھے ریتنی یہ برتن سازی ایک صنعت تھی دستکاری یا فن نہ تھا، ان میں ایک نمایاں برتن وہ رکابی ہے جو اونچے پائڈان پر جڑی گئی ہے اسے عموماً چڑھاوے کا پائڈان بھی کہا گیا ہے منقوش برتنوں میں سرخ زمین پر سیاہ نقاشی کی گئی ہے۔ یہ دونوں چیزیں — پائڈان اور سرخ زمین پر سیاہ نقاشی — گدروشی ثقافت میں موجود ہیں۔ لہذا ان کے ماخذوں کو تلاش کرتے کے لئے باہر جانے کی ضرورت نہیں۔

ان پر جو سجاوٹی نمونے بنے ہیں ان میں ایک تو دائرے کو کاٹنا ہوا دائرہ ہے جس کی تکرار سے ایک جال سا بن جاتا ہے۔ دوسرے جانوروں کی تصویریں ہیں۔ بعض برتنوں پر مور کی شکل ہے جو برتن کے اوپر کے حصے پر ہوتی ہے۔ اس سے مور کی تعظیم کا احساس ہوتا ہے بکری کی شکلیں بہت کم ہیں، مچھلی کی شکلیں بھی برتنوں پر نظر آتی ہیں اور مچھلی کے چانوں کی ہیں۔ انسانی شکل بھی کم ہے۔ ایک جگہ ایک ہرنی اپنے بچے کو دودھ پلا رہی ہے۔ ہرنی کی کمر پر ایکس پرندہ بیٹھا ہے اور پس منظر میں ایک مچھلی نرسل کے کچھ پودے اور دوسری چیزیں نظر آ رہی ہیں۔ سیل کا پتہ بھی ملتا ہے اور تین تپوں والا کتاب کا پھول بھی۔ ایک برتن کے ٹکڑے پر ایک آدمی اور اس کا بچہ ہے، دونوں نے ہاتھ اٹھا رکھے ہیں اور ان کے ساتھ پرندے اور مچھلیاں ہیں۔ ایک اور جگہ ایک آدمی نے مچھلیاں پکڑنے کے دو جال ایک لائٹھی پر لٹکائے ہوئے ہیں اور لائٹھی کندھوں پر لاد رکھی ہے۔ قریب ہی ایک دوسرا آدمی ہے۔ دریاں میں مچھلیاں اور ایک کچھو نظر آ رہے ہیں۔ یہ ساری باتیں سندھ تہذیب کی انفرادیت کو ظاہر کرتی ہیں۔ اس صورت میں سب سے زیادہ زور نہیں دیا گیا۔ جیسا کہ گدروشی ثقافت میں تھا۔ البتہ جانوروں اور پرندوں کی شکلیں کئی ثقافت سے قدرے ملتی ہیں۔

کچھ برتن ایسے بھی ہیں جن پر کثیر رنگی صورتوں کی گئی ہے۔ پہلے برتن پر مرد پانی چڑھا گیا ہے پھر اس پر سبز اور سرخ رنگ میں تصویریں بنائی گئی ہیں۔ کہیں زرد زمین پر کائے سفید اور سرخ رنگ میں پرندے اور جانور بنائے گئے ہیں۔ ان کثیر رنگی برتنوں کا تعلق مل ثقافت کے کثیر رنگی صورتوں سے جوڑا جاسکتا ہے۔ ان تمام برتنوں کے بنانے اور رنگنے اور صورتوں کی تکنیک نہایت پیچیدہ اور ماہرانہ ہے اور اکثر روغنی منہ بھی چڑھائی گئی ہے۔ روغنی برتن بلوچستان میں نہیں تھے۔ لہذا پگٹ کا خیال ہے روغنی چمک دینے کی تکنیک میسوپوٹیمیا یا عیلام سے سیکھی گئی ہوگی۔ بعض برتنوں پر ایسی مہر کندہ کی گئی تھی جو باتو کا رخانے کی مہر تھی (کیونکہ تھوک پیداوار ہوتی تھی) یا یہ برتن کے مالک کا نام بھی ہو سکتا ہے جس کے حکم پر یہ بنائے گئے ہوں گے۔

طرف پیادہ بنا دیا ہے۔

۳۔ مٹی کی بہت سی زنانہ مورتیاں مضحکہ خیز ہیں اور مذہبی جہتوں سے زیادہ کھلونے معلوم ہوتے ہیں ان کا چہرہ جو تفصیلات سے خالی ہے اور نہایت ہی مضحکہ خیز ہے اس میں بھی مقامی نقوش کی جھلک دیکھی جاسکتی ہے۔
(تصویر نمبر ۱۱۵)

۴۔ دیوی مال کی مورتیاں ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان مورتیوں میں ایک ایسی عورت کی شبہ ہے جس نے بہت سے ہار اور گلو بند پہن رکھے ہیں۔ گلے میں یکے بعد دیگرے کی گلو بند ہیں۔ ہار ناف تک پہنچتے ہیں اور سر پر تاج ہے۔ ان مورتیوں کے نقوش بھی وہی ہیں جو دیگر مورتیوں میں ہیں اور وہی مقامی رنگ ہے جو قدیم سے چلا آ رہا ہے (مثلاً تصویر نمبر ۱۱۶ اور تصویر نمبر ۱۱۷)

۵۔ کافی ساری زنانہ مورتیاں عورتوں کو گھر بلو کام کاج کرتے ہوئے دکھاتی ہیں۔ مثلاً آنا گونڈھتی، ہوئی عورت۔
۶۔ حیوانی مورتیوں میں زیادہ تر چھوٹے سینگوں والے بیلوں کی مورتیاں ہیں۔ بھینس بھی ہے۔ گلے مفقود ہے۔ اس کے علاوہ بندھا ہوا بھینس، سوڑا گینڈا، اکاؤ کا بھیڑ اور کتا بھی مورتی کی شکل میں دیکھے کو ملتا ہے جو بخورڈ سے گھوڑے کا جسم بھی ملا ہے۔ جانور کے دیوالائی جیسے بھی مٹی کے بنے لے ہیں مثلاً چہرہ دارھی والے مرد کا بدن کسی جانور کا۔ اس کے سینگ بھی بنائے گئے ہیں۔ یہ تمام جیسے ہاتھ سے بنائے گئے ہیں اور ان کے لئے سپانچ کا استعمال کم نظر آتا ہے۔ ان میں سے بیشتر جیسے سادہ اور ہمارت سے خالی ہیں (مثلاً تصویر نمبر ۱۱۸)

ان میں سے ایک ہر بکری کا بھی شبہ ہوتا ہے لیکن جہاں ہمارت نظر آتی ہے وہ انتہا درجے کی ہے (مثلاً تصویر نمبر ۱۱۹)۔ جن میں اوپر بیل اور نیچے بھینس کا جسم نظر آ رہا ہے، بیل کا جسم ہمارت کے کمال کو ظاہر کرتا ہے۔

۷۔ مٹی کی بنی بیل گاڑیاں (گڈ) ان کے پیٹے ٹھوس ہیں جیسا کہ اس دور میں اصل گڈ کے پیٹے ٹھوس لکڑی کے ہوتے تھے (تصویر نمبر ۱۲۰)۔ یہ سب کھلونے تھے۔ ان میں سے بعض کے سر علیحدہ بنا کر جوڑے گئے تھے جو ایک دھاگے کے ذریعہ گڈ کے نیچے لگے ایک لیور سے باندھے جاتے تھے اور کھلونے کو ایک دھاگے سے باندھ کر بچے کھینچتے ہوں گے تو لیور کے زمین پر ٹکرانے سے بیل کا سر ہلکا ہو گا۔

برہمن ہندو مذہب کے خاکی ظروف عموماً چاک پر بنے ہیں لیکن اس مذہب کے سارے عرصے میں عیدت ایک نہایت قلیل تعداد برتنوں کی ہاتھ سے بھی بنتی رہی ہے۔ اس مذہب کے ضدو خال متعین کرنے کے لئے مٹی

یہ آنجورے سے ہیں ان کا پینڈا مغز ہے جس پر یہ کھڑے نہیں ہو سکتے۔ یہ انہی زیادہ تعداد میں ملے ہیں کہ شاید ایک دفعہ پانی پی کر چھینک دینے جاتے ہوں۔ ہر پہر سے دس برتن ایسی مہروں والے ملے ہیں۔

ایک عجیب و غریب برتن جو خاص اس تہذیب کا خاص تھا۔ عمودی کناروں والا گول کم چوڑا مگر بہت لمبا برتن تھا (سانسی لیبارٹری کا جار) جس کا سارا بدن سوراخوں سے چھلنی تھا۔ آئندہ صفحات میں ایک برتن کو ہم نے سار کا نام دیا ہے یہ وہی ہے گلاس میں سوراخ ہیں۔ اس چھلنی سار کو جنت کسنا چاہیے یا تو یہ دودھ وہی مکھن کے سسلے میں جنت کا کام دیتا تھا یا پھلوں کا رس نکالنے کے کام آتا تھا یا مذہبی آگ جلانے خاص کر کھڑکیوں کو سگتے دھکنے کے کام آ سکتا تھا۔ ایک دو جگہ یہ راکھ کے پاس ملا ہے۔

کچھ تہاں پائڈان ولے پیالے پائڈان والی مشتریاں اور ٹوکن والے روٹی دان بھی ملے ہیں (تصویر نمبر ۱۲۱) آخری دونوں میں بھی برتن مشتری مناسے پیالہ نما بن جاتا ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ تہاں برتنوں کی شکل اور ان پر بنی سجاؤ کی تصویروں میں تبدیلی آ جاتی ہے۔

منکے

وادی سندھ کے منکے مواد اور ہیئت میں کثیر النوع ہیں۔ سونے چاندی تانبے کانسی روغنی مٹی صابن پتھر قیمتی اور نہ قیمتی پتھروں اور گھونگے پسی اور مٹی سب چیزوں سے منکے بنائے جاتے تھے سب سے زیادہ منکے صابن پتھر کے بنے ہوئے ملے ہیں۔ ٹھوس پتھر سے منکے تراشنے کے علاوہ صابن پتھر کو پس کر اس کے سفوف کو پانی میں گوندھ کر بھی بناتے تھے۔ منکوں کے بنانے کے طریقے بھی بہت سے تھے، چیرنے، تراشنے، رگڑنے، چھیدنے، برانے اور کاٹنے کے سب طریقے برتے گئے ہیں۔ پتھر کو پہلے چیر کر لمبی لمبی سلائیں بنالی جاتی تھیں۔ پھر ان کو کاٹ کر ٹکڑے بنائے جاتے پھر ان کو اندر سے برمایا جاتا تھا اور باہر سے رگڑا جاتا تھا۔ براہ پتھر کا ہوتا تھا اور برانے میں پانی بھی استعمال ہوتا تھا (تصویر نمبر ۱۲۳) سونے چاندی اور قیمتی پتھر کے منکے تو بیگمات کے زیورات بنتے ہوں گے لیکن مٹی کے

جنت کا لفظ مطلب: (۱) آلہ۔ کل۔ اوزار۔ راچھ۔ آلہ جستہ۔ ثقیل (۲) بین۔ ایک قسم کا باجبا (افسوس، ٹوٹکا، فلسفاتی نقشہ، منتر، تعویذ، گتہ) (۳) ایک برتن کا نام جس سے روغن و عرق نکالتے ہیں (ماغنا ذفر ہنگبہ صغیر) یہاں چوتھا مفہوم ملا ہے۔

اور روشنی منکے منکوں جو رنگوں کا پھنا واسطہ ہوں گے۔ دنیا اور ترک دنیا کی شکل ملتی جلتی ہے۔ کچھ منکے نعلی سونے کے بھی ملے ہیں جن میں تانبے کے منکے پر سونے کا پانی چڑھا یا گیا ہے۔ بعض منکے قتلے دار بھی تھے۔ بعد کے زمانے میں سونے کا بھی ہو گئے تھے یعنی بلورے منکے جو گول ہیں اور ان کے درمیان میں ابھرا ہے۔ ان پر تین پیوں والا پھول بھی بنا ہے (تصویر نمبر ۱۲۳) بعض منکوں پر سیاہ اور سرخ رنگ بھی کیا گیا ہے۔ ان کو اعلیٰ تیزاب اور دوسرے کیمیاوی مادوں سے رنگا جاتا تھا۔

متفرق

مٹی کی کئی ننھی ننھی چیزیں بنائی جاتی تھیں جن میں مٹی کی سیلیاں تھیں جو پرندوں خاص کر مرغیوں کی شکل کی تھیں۔ اس کے علاوہ مٹی کے گول بھجنے جن میں مٹی کی باریک گولیاں ڈالی جاتی تھیں۔ مٹی کے بنے غرطلی یا چوکور پائے جن کا پہلے ذکر ہوا۔ مٹی کے بھالوئے مٹی کے ننھے پنجرے جن میں جھینگہ رکھے جاتے ہوں گے اور مٹی کے چوہے دان بھی ملے ہیں۔ بعض ٹیسے مٹی کی بجائے صابن پتھر کو پیس کر اسے پانی میں گوندھ کر بنا گئے ہیں ان پر روغن بھی چڑھا یا گیا ہے۔ پھر جب ان کو پکا یا گیا ہے تو یہ دوبارہ پتھر کی طرح مضبوط بن گئے ہیں اور ان کا رنگ ہلکا نیلا یا ہر این گیا ہے۔ اس مواد کے بنے ہوئے ننھے ننھے ٹیسے گھری، کٹے، بندر، بھڑ اور ایسے ہی جانوروں کے ہیں۔ یہ اگرچہ چھوٹی چیزیں ہیں لیکن انہیں دستکاری سے زیادہ اعلیٰ معیار کی صنعتی پیداوار سمجھنا چاہیے کیونکہ ان کی تخلیق کا عمل پیچیدہ اور مہارت طلب ہے۔ اسی طرح ننھے ننھے برتن بھی ہیں۔ مٹی کی چوڑیاں، کنگن، انگوٹھی اور بن وغیرہ بھی ہیں جن پر روغن چڑھا یا گیا ہے۔ ان کے علاوہ بانو بند، کھیل کے ٹرے، پن اور ننھی مٹی بے شمار چیزیں بنائی جاتی تھیں۔ بعض جگہ سے نہایت تنگ منہ والی چھوٹی ٹرمدانیاں بھی ملی ہیں۔ لکڑی اور تانبے کے سرچو بھی ملے ہیں جو سائے چار اپنچ سے لے کر پاپنچ اپنچ تک لیے ہیں۔ تانبے کے پیالے، پیالیاں اور تھالیاں عام تھیں لیکن ہر امر کی چیز ننھی عوام کی نہ تھی۔ امیر عورتیں زیور بچھرت استعمال کرتی تھیں جن میں سونے، چاندی اور قیمتی قیمتی پتھر سے بنے ہار، گونڈ اور گرجے شامل تھے۔ ان کے علاوہ سونے کے تعویذ جن میں سفید لٹی جو کہ پھول بنائے جاتے تھے۔ سادہ سونے کے کنگن اور بانو بند ہوتے تھے۔ گول منکے اور سفید غرطلی جھمکے جو کانوں میں پہنے جاتے تھے طرح طرح کے گونڈ اور ہاروں کے علاوہ کمر بند ہوتے تھے جن پر سونے کا کام کیا ہوتا تھا۔ کمر بند لباس کے اوپر بانڈھا جاتا تھا۔ قیمتی پتھروں میںیشب کا استعمال عام تھا۔ لاجورد بھی کسی قدر استعمال ہوتا تھا۔ سرخ عقیق سے منکے بنائے

جاتے تھے جن پر باریک نقش کھود کر ان میں سفید رنگ بھرا جاتا تھا۔ یوں سرخ رنگ پر سفید پھول بنائے جاتے تھے۔ چھوڑو میں ایک منکاساز کی دکان ملی ہے جہاں موجود چیزوں سے منگے بنانے کی تکنیک پر روشنی پڑتی ہے یہ منکاساز سرخ حقیقی اور سنبل سلیمان سے لیے منگے بناتا تھا۔ پہلے وہ تانبے کی آرسی سے پتھر کی تین اپن لمبی چوکور لائیں کاٹتا تھا۔ پھر اس کے چاروں کونے رگڑائی سے ختم کر کے اسے گولائی میں ڈھالتا تھا۔ اس گول سلاخ کے اندر پتھر کے باریک برے سے سورخ کر دیا جاتا تھا۔ پھر اس سلاخ کو دو حصوں میں کاٹ کر ڈیڑھ ڈیڑھ انچ لمبے منگے بنائے جاتے تھے جو کڑائی کی شکل کے ہوتے تھے۔ ان کی موٹائی ۱۰-۱۲ اپن ہوتی تھی۔ اس تکنیک کو علی طور پر برت کر ماہرین آثار نے پرکھا تو پتہ چلا کہ ایک منگے کے آر پار سورخ کرنے میں ۲۴ گھنٹے لگ جاتے ہیں۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ طبقہ شرقیہ کی ہیگمات کو منگے پہنلانے کے لئے منکاسازوں کی کتنی بڑی تعداد ملک بھر میں مصروف کار رہتی ہوگی۔ منگوں کے علاوہ کانوں کی الیمیاں اور ناک کے لوہگ بھی بننے ہوں گے۔ تانبے کے آئینے ہوتے تھے جن کا کڑھنے کا دستہ ہوتا تھا۔ انکھوں میں سرمہ لگایا جاتا تھا۔ سرمہ دانی سرمہ بھرا اور سرمہ میسر تھا۔ تانبے ہی کے آستر سے ہال موندے جلتے تھے۔

پختہ مٹی کی بنی ہوئی بہت سی کھلونا گڑیاں اور دوسرے کھلونے بھی ملے ہیں۔ مٹی کے بنے رتھ اور چھکرے ہیں۔ مٹی کی بنی پرندوں کی شکل کی یہ ٹیٹیاں ہیں جو آج بھی پھونک ماراں تو بجتی ہیں۔ دو اینٹوں پر ایسے خانے کھدے ہیں جن سے پانسہ پھینک کر کھینے والا کوئی کھیل کھیلا جاتا، موگا۔ پانسے کے اوپر خوشامناسات لگے ہیں ان کا طریقہ موجودہ سے مختلف ہے۔ موجودہ پانسے پر کوئی سی بھی دو مخالف سمتوں کا مجموعہ سات بنتا ہے۔ یعنی ایک کے مخالف چھ ہے، دو کے مخالف پانچ اور تین کے مخالف چار۔ لیکن وادی سندھ کے پانسے میں ایک کے مخالف دو ہے تین کے مخالف چار اور پانچ کے مخالف چھ۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ لوگ ان کھیلوں پر جو اکیسیتے تھے یا نہیں۔ گو کہ بعد میں آریاؤں کے زمانے میں جو عام تھا اور ان کے بعد تو اتنا بڑھا کہ گلدھ کی ریاست میں جوئے شراب اور عصمت فروشی کی قانونی اجازت تھی اور اس کام کے لئے ایک الگ وزارت تھی۔ جو اٹھنے حکومت کی اجارہ داری میں تھے جن میں کو تو ال خدہ مصدقہ سرکاری پانسہ فراہم کرتا تھا اور حیت کے روپے میں سے پانچ فیصد ٹیکس وصول کرتا تھا۔

لباس کوئی نہیں ملا۔ مورتوں سے ہی لباس پر تفصیلی روشنی پڑتی ہے۔ صرف اتنا لگتا ہے کہ مرد چھوٹی چھوٹی دائی رکھتے تھے کچھ لوگ منہ میں منڈا تے تھے اور مرد کشیدہ کاری شدہ چادریں اوڑھتے تھے یا جوئے پہنتے

تھے جس میں دایاں بازو منگارتھنا تھا۔ عورتیں خضر و عوتی یا تمند باندھی تھیں امیر عورتیں اس کے اوپر کمر بند باندھتی تھیں جو چوڑی پٹی کا ہوتا تھا جس پر کمر باندھانی کی ہوتی تھی۔

اوزان اور پیمائے

وادی سندھ کی تہذیب میں وزن اور پیمائش کا ایک نہایت صحت کے ساتھ ملے شدہ نظام تھا۔ جو علاقے کے طول و عرض میں رائج تھا۔

مختلف اوزان کے لاتعداد باٹ مختلف شہروں سے کھودنے والے گئے ہیں۔ ہڑپہ، موہنجودڑو، چھوڑو، میہی (جنوبی بلوچستان) اور سنگھن ڈوڈ سے باٹ ملے ہیں جو وزن کے ایک متقین اور سخت گیر نظم کی ترجمانی کرتے ہیں۔

تمام شہروں سے یہ معیاری تعدادیں ملے ہیں۔ بعض جگہ یہ نیم تیار حالت میں تھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر جگہ مقامی طور پر بھی تیار ہو سکتے تھے۔ مگر معیاری اوزان سے ہر موخراف نہیں ہوتا تھا۔ یہ باٹ مختلف اقسام کے پتھروں سے تراشے جاتے تھے جن میں ناقص عقیق، چوڑے کا پتھر، سپلہ پتھر، مسابن پتھر، سلیٹ پتھر، سفید عقیق، ورتی پتھر اور سنگ سیاہ وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے بعض سوراخ دار ہوتے تھے اور بہت سارے پھوٹے برے پاٹوں کا ایک سیٹ تار میں پرویا ہوتا تھا۔ نہایت چھوٹے باٹ بھی تھے جو سناروں کے کام آتے تھے۔

عموماً ترازو کی ڈنڈی اور دونوں پلڑے لکڑی کے ہوتے تھے جو دھاگوں سے بندھے ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ترازو کی زیادہ باقیات نہیں ملیں۔ بعض صورتوں میں ڈنڈی تانبے کی اور پلڑے تانبے اور اس کے علاوہ پختہ مٹی کے بھی بنے ہوتے تھے۔ ان کے کچھ نمونے محفوظ ملے ہیں۔ موہنجودڑو سے سات اوزان ایسے ملے ہیں جو معیاری اوزان سے بالکل مختلف ہیں ان کا اپنا ایک اندرونی تناسب ہے لیکن اور کہیں سے ان کے دستیاب نہ ہونے کے باعث انہیں غیر ملکی سمجھ کر نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

وادی سندھ کے معیاری اوزان کا نظام قدیم دنیا کے کسی دوسرے نظام سے ملتا جلتا نہیں ہے۔ ان اوزان کا اندرونی تناسب اس طرح ہے:

سے لے کر ۲۰۰۸ ایچ ایک صحیح پیمائش رہتی ہے) دوسری پیمائش کے مطابق ۳ ایچ کاپاؤں بنتا ہے
 (اس کی صحیح پیمائش ۱۲ سے لے کر ۱۳۰۲ ایک ہے) تمام عمارتوں کی لمبائی چوڑائی سختی سے ان دو
 میں سے کسی ایک پیمانے پر پوری اترتی ہے۔ مثلاً اسٹھان گھر کا تالاب اسی پاؤں کے حساب سے ۳۶
 پاؤں x ۲۱ پاؤں ہے جب کہ یہ پاؤں ۱۳۰۱ کا ہے۔ ہڑپہ کی چکیوں میں سے ہر چکی کا قطر دس پاؤں ہے جب کہ
 یہاں پاؤں ۱۳۰۲ کا ہے۔

لکھا جاتا ہے کہ یہ پاؤں (۱۳۰۲ ایچ) قدیم مغربی ایشیا اور روس سلطنت میں عام تھا۔
 منہجور ڈوکے پیمانے پر جو نمونی تقسیم تھی وہ تمام پیمانوں پر ۹۹.۹ فیصد تک درست تھی یعنی غلطی زیادہ سے زیادہ
 ۰.۰۳ فیصد تک تھی۔ اس سے زیادہ نہیں تھی تو پیمانہ یوں ہوا:

$$5 \text{ سوتر} = 1 \text{ اپور} = \text{جدید } 10.32 \text{ ایچ} = \text{جدید } 30.3 \text{ سم}$$

$$10 \text{ اپور} = 1 \text{ اپاؤں} = \text{جدید } 13.02 \text{ ایچ} = \text{جدید } 33 \text{ سم}$$

چند عمارتوں کی پیمائش یوں تھی۔

$$\text{ہڑپہ کے اناج گھر کی بڑی دیواریں } 30.1 \text{ فٹ} = 51 \text{ فٹ } 19 \text{ ایچ}$$

$$\text{ہڑپہ کے اناج گھر کے بڑے ہال کی چوڑائی } 10.1 \text{ فٹ} = 14 \text{ فٹ } 3 \text{ ایچ}$$

$$\text{ہڑپہ کی چکیوں کا قطر } 10.1 \text{ پاؤں} = 10.32 \times 10 = 103.2 \text{ ایچ} = 11 \text{ فٹ}$$

$$\text{ان میں پاؤں } 13.02 \text{ سے } 13.02 \text{ فٹ} = 20.3 \text{ تا } 20.8 \text{ ہے۔}$$

ہڑپہ سے تانبے کی ایک سلاخ ملی ہے جس پر نشانات لگے ہوئے ہیں اس میں ہر اکائی ۰.۳۶ ایچ کی ہے۔
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دوسرا پیمانہ تھا یہ دو پیمانے جن میں سے ایک فٹ اور دوسرا پاؤں کے حوالے سے
 پہچانا جاتا ہوگا۔ غالباً بیک وقت رہے ہوں گے البتہ ان کے دائرہ ہائے اطلاق الگ الگ تھے۔
 مثلاً شہری دیہاتی، زرعی صنعتی، تعمیراتی، مصنوعات وغیرہ یا مشترک اس کے بارے میں کچھ نہیں جاسکتا آج
 بھی پاکستان میں شہری زمین کے مرلے دیہی زمین کے مرلوں سے چھوٹے ہیں)

کچھ بھی ہوا ان اوزان اور پیمانوں کی تفصیل اور صحت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملک میں جیومیٹری کا علم کافی قدیم

کرچکا تھا اور اس کی تعلیم کا کوئی نہ کوئی سلسلہ بھی تھا۔

پہلی

دادی سندھ کی تہذیب کے بہت سے سربتہ رازوں میں ہے سب سے زیادہ دلچسپ راز دادی سندھ کی پہلی (رسم الخط) ہے۔ اسے پڑھنے کی بے شمار کوششیں دنیا بھر کے ماہرین نے کی ہیں لیکن خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی۔

دادی سندھ کی کل تحریریں ۵۰۰ سے بھی زائد ہیں جو مختلف عمروں، لکیوں اور برتنوں پر ثبت یا کندہ ہیں ان میں سے بعض عبارتیں دہرائی گئی ہیں۔ اس اعتبار سے کل متفرق عبارتیں ۵۰۰ ہیں۔ ان عبارتوں میں لگ بھگ علامت ۳۹۶ ہیں جو اپنے زمانے کے اعتبار سے خاصی غفر ہیں اور زبان کے ترقی یافتہ ہونے کا ثبوت ہیں اور بعض ماہرین تو کہتے ہیں ان کو ۲۵۰ اور بعض کہتے ہیں کہ ۵۰۰ تک گھنایا جاسکتا ہے۔ اس کے مقابلے میں ابتدائی سویسری رسم الخط میں ۹۰ اشکال تھیں، عروق میں ۲۰۰ اور قدیم چینی میں ۲۰۰۰ اشکال تھیں۔

اس پہی کے پڑھنے میں سب سے بڑی رکاوٹ تو یہ ہے کہ دستیاب عبارتیں نہایت مختصر ہیں لیکن اس کے برعکس ایک سہولت بھی ہے کہ یہ لپچا ہر دور اور ہر علاقے میں یکساں اور سخت گیر گرامر کی پابند ہے اس نے اپنی وضع ہمیشہ برقرار رکھی اور اس میں زوال ابھی نہیں آیا جب ختم ہوتی تو ایک طے ختم ہو گئی۔

کوئی سی بھی دستیاب تحریر ایک آدھ جملے سے زیادہ نہیں۔ سب سے طویل عبارت میں سترہ علامتیں یا اشکال ہیں۔ کئی لوگوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ شاید یہ بعض افراد کے نام ہیں یا قبیلوں کے نام یا خطا باست کا کسی تجارتی ادارے یا مذہب (مند) یا تجارت کے نام ہیں۔

اس سلسلے میں روسی ماہرین نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے کمپوڑ کی مدد سے ریاضیاتی اصولوں کو برت کر اسے پڑھ لیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ تحریر جہاں کہیں کندہ ہے یا چھاپی گئی ہے وہ دائیں سے بائیں ہے۔ لہذا عمروں پر یہ بائیں سے دائیں ہے گویا ہمیں کسی شے کی طرح چھلپنے کے لام آتی تھیں اور یوں عمروں پر انہی لکھائی ہے۔ روسی ماہرین کا خیال ہے کہ یہ زبان صرف دروازے زبانوں کے نظام کا حصہ ہو سکتی ہے۔ ہندو آریائی زبانوں کے سنسکرت اور حتی وغیرہ اور غیر ہندو یورپ زبانوں (سومیری اور عیلامی) سے اس کا تعلق نہیں ہو سکتا اسی خیال کا اعلا۔ روسی

ماہرین سے کم از کم تیرہ چودہ سال پہلے عین الحق فرید کوٹی بالواسطہ طور پر کچے تھے کیونکہ انہوں نے کہا تھا کہ اردو زبان (اور پنجابی بھی) اپنے قدیم ترین اخذ میں دراوڑی الاصل ہے۔ جب کہ سندھ نظر پر یہ تھا کہ اردو ادو پنجابی ہند آریائی لسانی گروہ کا حصہ ہیں۔ روسی ماہرین کا یہ بھی تھی نظریہ ہے کہ زندہ دراوڑی زبانوں میں سے کوئی سی بھی وادی سندھ کی قدیم زبان کے لئے معیار نہیں بنائی جاسکتی کیونکہ ان کے خیال میں جدید دراوڑی زبانوں نے اپنی علیحدہ شکل... ہم ق م سے لے کر ۲۰۰ ق م کے درمیان اختیار کرنی شروع کی۔ لہذا وادی سندھ میں جو زبان بولی جاتی تھی وہ ان دراوڑی زبانوں کی پیشرو تو ہو سکتی ہے۔ ان کی ابتدائی شکل نہیں ہو سکتی۔ انہوں نے زبان کی صوتیات کے بارے میں تو کچھ نہیں کہا البتہ مغناہیم سے اُس سراج کی مذہبی اور سماجی زندگی کے بارے میں کچھ اشارے کئے ہیں۔ ان کے نزدیک ان مہرول کو پڑھ لینے سے اہم انکشاف کیلنڈر سسٹم کے بارے میں ہوا ہے۔

روسی ماہرین کے خیال میں وادی سندھ کے لوگ سال کو تین بڑے اور چھ چھوٹے "موسموں" میں تقسیم کرتے تھے (ربا موسم دو چھوٹے موسموں کے برابر تھالیوں سال بارہ موسموں ہی کا ہوا) پھر ہر موسم کو وہ ایک علامت سے ظاہر کرتے تھے۔ یہ علامت جانور کی شکل ہوتی تھی۔ سال کی علامت، اک سنگٹھا تھا۔ چھوٹے چھ موسموں کی علامت بکری، شیر، بڑے سینگوں والا سانڈ، چھوٹے سینگوں والا سانڈ (دونوں سانڈ اب معدوم ہیں) بیل اور اک سنگٹھا تھا۔ اک سنگٹھا سال کی بھی علامت تھا اور ایک چھوٹے موسم کی بھی۔ اساطیری جانوروں کی تصویریں بڑے موسموں کی علامت کے طور پر استعمال ہوتی تھیں مثلاً دریاؤں کے چھلک جانے کا موسم، بکرچے کی شکل سے ظاہر کیا جاتا تھا۔ سال سانڈ کی تصویر والے موسم سے شروع ہوتا تھا اس کے علاوہ سال بہار اور خزاں کے دو موسموں میں بھی منقسم تھا۔ بہار کی علامت وہ پالتو بیل تھا جس کے سینگ بڑے تھے، اٹھی ہوئی کوہن تھی اور بہت بڑا ہینڈ گاگر دن کے نیچے لٹکا ہوتا تھا۔ خزاں کی ششماہی کو بچھو کی تصویر سے ظاہر کرتے تھے۔ ساٹھ سالوں کا ایک چکر بھی کیلنڈر میں تسلیم کیا جاتا تھا جو بارہ سال کے پانچ حصوں میں منقسم تھا۔ واضح رہے کہ مشرقی ساٹھ سال میں سورج کے گر داپنا چکر پورا کرتا ہے۔

اس اپنی کو پڑھنے کے سلسلے میں کافی قابل قدر کام۔ تاریخی عالم اروا انھم مہادیون نے بھی کیا ہے۔ ان کی دریا قتل کا خلاصہ درج ذیل ہے:

پرتھما حرفت یا حرفت نما اشکال پر مشتمل نہیں۔ پرتھما اپنی، م عصر پرتھما (۳۰۰ ق م تا... ا ق م کے زمانہ میں) سے قریبی تعلق نہیں رکھتی۔ جو چند تصاویر یا اشکال مغربی ایشیا سے ملتی جلتی ہیں وہ صرف خیالات کے اثر و نفوذ

کا ثبوت ہیں ان کا رسم الخط سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ ملتی جلتی اشکال آدنی، ٹھیلی، پہاڑ، دیا، بارش، شہر، چوک اور مکان وغیرہ ہیں۔ یہ لپتی بعد کی ہندوستانی لپتوں سے بھی تعلق نہیں رکھتی مثلاً براہمی اور خوشتی لپتی۔ واضح رہے کہ براہمی اور خوشتی صرف پسپاں (رسم الخط) ہیں، زبانوں کے نام نہیں۔

مختلف اشکال کے بعد جو اختتامی نشانات آتے ہیں وہ گرامری لحاظ سے نہیں بلکہ لغوی اہمیت رکھتے ہیں اس زبان کا ہندوستانی زبانوں سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس میں سابقے نہیں ملتے اور نہ اس میں گردانی یا تصریفی لغتنام ملتے ہیں۔ وادی سندھ کی قدیم زبان کا سومیر یا مغربی ایشیاء کی دوسری زبانوں سے کوئی تعلق نہیں جن میں کہ صفت و موصوف کے بعد آتی ہے مثلاً عربی میں رَجُلٌ طَوِيلٌ یا فارسی میں مردِ خُدا کا گاہ اس کے برعکس وادی سندھ کی زبان میں صفت پہلے آتی ہے اور موصوف بعد میں۔ جیسا کہ آج کل بھی مثلاً ”چنگا بندہ“ ”کماؤ پتر“ صفت کے پہلے آنے کا ثبوت یہ ہے کہ سندھ کی پی میں جہاں کہیں کچھ اشیاء کی گنتی کا ذکر ہوا ہے تو پہلے ہندسے آتے ہیں اور بعد میں چیزوں کا نام۔ ہمدایون نے ایک یہ بھی نتیجہ نکالا ہے کہ ماضی میں اس لپتی کو پڑھ لینے کے تجزیے بھی دعوے کئے گئے ہیں وہ سب غلط ہیں۔

جب یہ لپتی ختم ہوگئی تو اس کی کئی اشکال سماج میں مختلف صورتوں میں بکھر گئیں اور محفوظ رہ گئیں مثلاً مذہبی علامات، شاہی نشانات، سکوت اور مہروں پر علامات، اجتماعی علامات وغیرہ۔ ہمدایون کا یہ بھی خیال ہے کہ ان مہروں پر اختتامی علامات اکثر و بیشتر ان اشخاص کے طبقے (مرتبے، مقام، عہدے) کو ظاہر کرتی ہیں جو ان کا مالک ہوتا تھا (یہی مقام مرتبہ عہدے بعد میں ذاتیں بنتے گئے، بمحلول دوسری ذاتوں کے)

ہمدایون نے چند اشکال کی تشریح کی ہے اور انہیں پڑھنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی یہ کوشش نامکمل ہے۔ میں نے اس کو موجودہ سرکاری زبان کی مختلف پہاڑی شکلوں مثلاً ہندی وغیرہ کی مدد سے مکمل کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرا خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب میں ایک معیاری زبان دیں کے طول و عرض میں بولی جاتی تھی۔ اس زبان کی زیادہ سے زیادہ چھاپ اگر کسی زندہ زبان پر ہو سکتی ہے تو وہ سری لنکی ہے۔ خاص طور پر اس کی زیادہ پہاڑی شکلوں (ہندی، پوٹھواری، ہندکو میں قدیم زبان کا زیادہ ذخیرہ محفوظ ہوگا۔ اس کے علاوہ پشتو، بروہی، بلوچی اور سندھی میں بھی قدیم زبان کے اثرات محفوظ ہیں۔ مگر اُس کی صحیح جانچیں سرانہی ہی ہے۔ سندھ تہذیب کے زوال کے ساتھ زبان تو ختم نہیں ہوئی البتہ لپتی ختم ہوگئی۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ یہ لپتی اُس حکمران خاندان کی ایجاد تھی جو مذہبی پیشوا بھی تھے جن کا ٹوٹ مٹھینس تھا۔ جو مقامی الاصل تھے اور جنہوں نے

غظیم سلطنت کی داغ بیل ڈالی۔ جن کے اقتدار کے آغاز کے ساتھ کالی ٹیگ کا آغاز ہوتا ہے۔ انہوں نے منصوبہ بند شہر بسائے۔ شہری زندگی کا آغاز کیا، رسم الخط بنایا۔ اوزان طے کرے قبائل کو مربوط کیا، ذات بات کے نظام کو منظم کیا اور ایک سخت گیر غلام سلطنت قائم کی۔ جب ان کا اقتدار ختم ہوا تو ساتھ ہی ان کی پستی بھی ختم ہو گئی اور بہت سی دوسری چیزیں بھی۔ آئیے اب اس رسم الخط کی کچھ اشکال کو پڑھتے ہیں۔ پہلے چند نشانات کی تشریح،

مہرتان کا نشان

سندھ لپی کا یہ نشان سب سے زیادہ کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ کل نشانات یا اشکال کا دس فیصد حصہ اسی پر مشتمل ہے۔ یہ عموماً لائق تھے یا پہچان کے طور پر عبارتوں کے اخیر میں آتا ہے اور یہ عبارتیں مالکان کے نام یا خطا بات پر مشتمل ہوتی ہیں۔

بعد کی ہندو اساطیر میں پوتو گرھڑے "میں پیدا ہونے والے برہمنوں کا ذکر ہے۔ بگ وید میں آیا ہے کہ گرھڑے اور آگشی مقدس گرھڑے میں پیدا ہوئے تھے جو دھار کا سے قبائل کو ہجرت کر کے لے گئے تھے کیونکہ وہ گرھڑے میں سے نکلے تھے تو گویا اس برتن کی اہمیت مذہبی ہے۔ بڑا سوامی نے کہا ہے کہ اس برتن کو سات یا سات لکھتے تھے اور یہ کوئی کا برتن ہوتا تھا جس میں ایک سو سوراخ ہوتے تھے وہ کتا ہے یا لیچ زبان کا زبان ہے اور سنسکرت کی تاریخ لفظی (پنچجن) یا صرف سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ اس قسم کے سوراخ دار مسات کھدائیوں میں بہت نکلے ہیں۔ ان کا یقیناً کوئی مذہبی استعمال ہوتا ہوگا۔ ہمدیون کا خیال ہے یہ نشان پر وہت کو ظاہر کرتا ہے (پوتو گرھڑا بنا کر پوتو گرھڑے سے نکلنے والا برہمنی مراد لینا) مگر ہمدیون کتا ہے یہ ضروری نہیں کہ اس برتن کا جو نام تھا وہی پر وہت کے مفہوم کے لئے بھی استعمال ہوتا ہو۔ میرا ذاتی خیال ہے کہ "اس برتن کو اٹھانے والا" کا مفہوم ادا کرنے والا کوئی بھی لفظ تھا وہ پر وہت یا پادری کے لئے استعمال ہوتا تھا (تفصیل آگے) میرے خیال میں وادی سندھ کی معیار زبان میں جسے بعد میں آریاؤں نے لیچ زبان کہا (آگے) ہم سہولت کی خاطر اسے لیچ زبان کہیں گے) اس برتن کو سارکتے تھے ایسا سمجھنے کی دو تین وجوہات ہیں۔ یہ برتن صراحی کی گردن جیسا ہے (بلکہ قدیم صراحی) اور دیکھنے میں اس کی شکل عورت کی فرج جیسی بھی ہے جسے قدیم ترین مراٹھ کی اور پنجابی میں سارکتے ہیں (پنجابی نگلشش و کشری مطیع اول ۱۸۵۴ء مطبع دوم ۱۹۸۳ء وین گارڈن کس بیٹنڈا) ہمدیون بھی جملہ اس مفہوم کا ذکر کرتی ہے) اس کے علاوہ سائر "بھی ہندی مراٹھ کی اور پنجابی کا ایک لفظ ہے جس کا مطلب ہے "جلن، جلنے کا عمل، جلاؤ، جلاؤ" وغیرہ چونکہ اس برتن

یہ کوئی مذہبی جلاؤ و ساش جلا یا جانا ہوگا لہذا اسے ساڑ کنا بعید از قیاس نہیں۔ حرف ”ک“ میں اور برعکس بدل جانا بھی قابل فہم ہے اور سنسکرت میں مذہبی نذرانے یا بھینٹ کے برتن کو سات کنا بھی سنسکرت الاصل نہیں بلکہ اسی لہجہ لفظ سے ماخوذ ہے۔ صراحی اور سار کی صوتی ہم آہنگی بھی معنویت سے خالی نہیں۔ لہذا یہ پوجا کا برتن تھا جس میں رات بھر یا طویل عرصہ ساڑ جلتا رہتا تھا اور یہ برتن ساڑ کھاتا تھا اگر سار کہیں جس کا مطلب فرج بھی ہے تو تبھی تو کوئی رشی سنی اس برتن سے جنم لے سکے گا۔

↑ نیرے یلم یا تام کا نشان

لیچھوتی میں نیرے کی یہ صورت بھی اختتامی شکل کے طور پر آتی ہے مگر یہ نیزہ اشکال کے درمیان میں بھی آتا ہے۔ یہ یلم اس وقت کی فوج کا غالباً اہم ترین ہتھیار تھا۔ لہذا یلم کی شکل فوجی عہدے دار یا جنگجو کے مفہوم میں استعمال ہوتی تھی یہ تانبے کا بننا ہوتا تھا زچھل کی حد تک اور اس کی صوتیات تلاش کرنے کے لئے پھر ہمیں وادی سندھ کے موجودہ عوام کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ ہندی میں تانبے کو ”تراناں“ یا ”ترام“ کہتے ہیں تام کا لفظ نیرے کے لئے بھی کئی مقامی بولیوں میں استعمال ہوتا ہے ترقی اور دولہڈو کی اردو لغت بھی تام کا ایک مفہوم بتا رہی ہے۔

میں فرض کرتا ہوں کہ لیچھو زبان میں یلم کو تام کہتے تھے سنسکرت میں اسے سال کہتے ہیں — سالیہ — اصل لفظ سال ہی ہے لیکن ل پروا غراب ہیں پہلے آپ ل کو زیر کی حرکت دیں اور پھر زیر کی تو سالیہ کا سا تلفظ سامنے آئے گا اور یہی اس کی صحیح ادائیگی ہے آریائی زبانوں میں یہ عادت ہے۔ فرانسیسی زبان میں بہت سے الفاظ کے آخر میں ایسی صورت حال پیدا ہوتی ہے، پنجابی میں سال شاتول کو کہتے ہیں جسے راج مستری لوگ دیوار کو عموماً سیدھا رکھنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ دلچسپ بات ہے سال کو ذہن میں لائیں تو وہ اٹلا یلم بن جاتا ہے۔ ↓

لوچھ اٹھانے والے کا نشان

یہ ایک شخص کھڑا ہے جس نے ہنگی اٹھا رکھی (ہنگی: ہندی اور پشتو میں ٹانگی، ہنگی کڑی کی ایک لاطینی پر مشتمل ہوتی ہے جس کے دونوں سروں پر رسیاں یا تار بن گئی ہوتی ہیں جن سے گھڑا یا کوئی اور برتن بندھا

ہوتا ہے۔ یہ نشان اُس شخص کو ظاہر کرتا ہے جو کسی ذمہ داری کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتا ہے۔ اٹھانے والے کو انگریزی میں بیزر کہتے ہیں۔ ہندی سرنگی اور پنجابی میں بوجھ کو بھار کہتے ہیں۔ سنسکرت میں مالک یا خاند کو بھرت کہتے ہیں۔ ہندی اور سرنگی میں ”بھرا“ بھائی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ ہندی اور سرنگی تہذیب اور لٹریچر بھی اپنی سرشت میں اداری تہذیب ہے۔ جو جبری دور کے مادی برتری اور اداری حقوق کا دلچسپ تسلسل ہے۔ قدیم ہندی تہذیب میں دین کو رخصت کرنے کے لئے بھائی کا مرکزی کردار تھا۔ اب بھی پس ماندہ دیہات میں رائج ہے کہ دولہا اونٹن پر آتا ہے جس پر کچا د رکھا ہوتا ہے۔ کچا دے کے ایک پلوے میں دولہا ہوتا ہے اور دوسرا اٹھ لی ہوتا ہے۔ رخصتی کے وقت باپ بیٹی کے سر پر ہاتھ رکھتا ہے اور بھائی اسے اٹھا کر کچا دے میں بٹھاتا ہے۔ بعض جگہ جہاں برات چند گز کے فاصلے پر جاتی ہو تو دین کو ایک رضائی پر بٹھا دیتے ہیں جس کے چاروں کونے چار بھائی رہنمائی منہ بوسے بھائی اٹھا لیتے ہیں اور دولہا کے گھر پہنچا آتے ہیں گویا ”بھرا“ سے ”بوجھ اٹھانے والے“ کا مفہوم وابستہ تھا۔ جبری دور میں اس لفظ کا یہی مطلب ہو گا۔ اس میں پھر حجب بن کارشتہ آگیا تو بھرا کا مطلب ”بوجھ اٹھانے والا“ سے بدل کر یا اس کے ساتھ ساتھ ”بھائی“ بن گیا۔ اس اعتبار سے میرا خیال درست ثابت ہوتا ہے کہ لفظ بھرا کا ابتدائی مفہوم ”بوجھ اٹھانے والا“ تھا۔

یوں بھی جبری سماج میں ”بوجھ اٹھانے والا“ بھرا ”پہلے نموداں ہوا ہو گا اور بھائی بن کارشتہ یا دوسرے کوئی سے بھی رشتے نامے بہت بعد میں۔ ”بھرا“ سے ”بھرا“ کا جو صوتی تعلق ہے وہ بھی ظاہر ہے۔ لہذا غیبے کہنے دیجئے کہ مذکورہ بالا نشان کو اداری سندھ کے لوگ ”بھرا“ پڑھتے ہوں گے جس کا مطلب تھا بوجھ اٹھانے والا یا دوسری بھانے والا۔

سہاگے کا نشان

اس کے پانچ دندانے ہیں۔ ڈمی ڈمی کو سہاگے نے اس نشان کو دندانے دار سہاگے قرار دیا ہے۔ کو سہاگے کا یہ بھی خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب میں باقاعدہ بل موجود نہ تھا اور کھیتی باڑی کڑی کے بننے اسی دندانے دار سہاگے سے ہوتی تھی۔ کیونکہ لوہہ زراعت نہ ہوا تھا اور تابنا منہ گا تھا۔ لہذا لکڑی کا سہاگہ بل چلانے کے کام آتا تھا تحریر میں پانچ دندانوں والے سہاگے کا نشان اُس کے خیال میں کسان کے مفہوم میں استعمال ہوتا تھا یعنی بل چلانے والا۔ ہاں۔ اس میں دلچسپی کے دو نشانات دلچسپ ہیں:



اس میں سہاگے کے دندانوں کا رخ زمین کی طرف ہے۔ گویا اس تصویر سے مراد ہل چلنے والا ہے۔ لہذا کوسا میں کا یہ خیال درست نہیں ہے کہ صرف سہاگے کی شکل سے مراد ہلی تھا بلکہ سہاگہ جمع آؤنی کی شکل سے مراد ہالی تھا۔



اس میں کئی ہوتی فصل کا ایک گٹھا اور دندانے وار سہاگہ یکجا دکھائے گئے ہیں۔ اس علامت کا تعلق فصل کی لاشٹ اور برداشت ہے۔

اب کچھ نشانات کے مفہایم کی شرح جو مواد یون نے کی ہے میں اُن کے پیچھے زبان کے اصل الفاظ تجویز کرتا ہوں:

نشان	ظاہری تصویر	مفہوم	سنسکرت تبادل صوت	پیچھے زبان میں مفہوم	پیچھے لفظ (آواز)
𑀓𑀲	مرتبہاں یا ملاحی یا جاد	سُناٹ	۱۔ ظاہری مفہوم: مذہبی قربانی کا رتن سار	۲۔ مرادی مفہوم: مذہب۔	

۲۔ مرادی مفہوم: مذہب۔

مذہبی پیشوا۔

ہجاری پرست

↑	بَلَم، نینرہ	شال	۱۔ ظاہری مفہوم: نیشترہ تمام
---	--------------	-----	-----------------------------

۲۔ مرادی مفہوم: فوجی ہتھیار

فوجی عمدہ

𑀓𑀲	بہنگی بردار آدمی	واہن	۱۔ بوجھ اٹھانے والا پھرا
----	------------------	------	--------------------------

۲۔ ذمہ دار، عمدہ دار

𑀓𑀲	ملاحی بردار آدمی	سُناٹ واہن	۱۔ مذہبی قربانی کا رتن اٹھانے والا سار پھرا
----	------------------	------------	---

۲۔ مذہب شاہی خاندان کا نشان

۲۔ مراد مذہبی سربراہ: ایسا

ملاحیو مذہبی پیشوا بھی ہے۔

۱۔ فوجی ہتھیار اٹھانے والا تام بھرا

شال وائرن

نیزہ بردار آدمی



۲۔ فوجی عہدے دار فوجی افسر

(راڈھرا خاندان کا نشان)

چٹا

۱۔ آدمی

آدمی



۲۔ چھوٹا ملازم

۱۔ سہاگہ

سہاگہ




۲۔ ہالی۔ مزارع

۳۔ زراعت۔ کاشتکاری

قدیم سراج میں جب کوئی فرد ایک عہدے پر فائز ہو جاتا تھا۔ تو آگے چل کر وہی عہدہ اُس فرد کے سائے خاندان بلکہ دیگر وابستگان کی بھی ذات بن جاتی تھی۔ مختلف ذاتوں کے گھرانوں سے ایک قابل ذکر ماخذ یہ بھی تھا۔ پنجاب میں ایک دلچسپ ذات نامبرہ ہے۔ یہ لفظ میرا خیال ہے تام بھرا کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ ہادی سندھ کے کسی فوجی افسر کے خاندان نے خود کو تام بھرا کہلوانا شروع کیا ہو گا۔ جو آگے چل کر تامبرہ بن گیا ہو گا۔

سار بھرا کے مقابلے پر فارسی لفظ سربراہ دیکھئے اس کا لغوی تجربہ زیادہ موزوں نتائج نہیں نکالتا جتنا یہ کہ اس کو پیچھے لفظ سار بھرا کا مفہوم سمجھا جائے کیونکہ سربراہ کا لغوی مطلب ہوا "راستے کا سر" یا "راستے کے لئے سر" یا "راستے پر سر" جب کہ سربراہ کا تعلق سفر سے نہیں بلکہ حضر سے ہے اور سراج کے اندرونی معاملات سے ہے۔ پنجابی میں ایک دعائیز جملہ ہے "ستے اسی خیراں" جس کا مطلب ہے "سب خیریت رہے"۔ مکمل خیریت رہے۔ ہر چیز خطرے سے محفوظ رہے۔ اگر آپ خود کریں تو خیریت کے لئے سات یا آٹھ یا کسی بھی گنتی کی کوئی نمک نہیں رُرب یا مکمل کے مفہوم میں "ست" کا لفظ سنسکرت کے لفظ سات اور پیچھے سار کے معنوں میں کہ اسے سنسکرت سات خود پیچھے سار سے اخذ ہے یعنی کہنا یہ مقصود ہے کہ مذہبی پیشوا پر و مت پروردہ شد سلامت رہے اول اس سے مراد ہے پورا قبیلہ سارا علاقہ سلامت رہے سب ٹھیک رہے۔ قدیم سراج میں اگر سربراہ سلامت تھا تو سب خیریت تھی اور سب سے بڑی تباہی یہ تھی کہ سربراہ ارا جلے۔ ماہرین سائیت کا خیال ہے کہ برتن کے معنی میں سنسکرت لفظ سات یا ساتا خود غیر سنسکرتی لفظ ہے اور مقامی زبان سے مستعار ہے اس سے میرے خیال کی تائید ہوتی ہے اور اگر ایسا ہے تو پھر یقیناً یہ پیچھے زبان سے لیا گیا ہے جہاں اصل لفظ "سار" تھا۔


 سینگوں والا آدمی لاشیت جنگجو میرد کارن
 (ساہیڑی شکل) (کارن)
 سینگوں والا آدمی شاما کرنی جنگجو بادشاہ سارکارن
 } ہمراہ مذہبی قربانی کا برتن (سات کرنی) جو مذہبی پیشوا بھی ہے

تہذیب سندھ کے ڈیڑھ ہزار سال بعد چند رگیت موریہ کے زمانے میں "سارنھواہ" اس افسر کو کہتے تھے جو تجارتی قافلوں کا سربراہ ہوتا تھا۔ وہی ٹھہرنے قیام کرنے دریا کی رستوں کو اختیار کرنے اور خطرناک مقامات سے آگاہ کرنے کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ جس ۷۴ء یا ۷۵ء۔

مادری لہجہ کا خیال ہے کہ لہجہ ہی الفاظ پر مشتمل نہیں بلکہ اشکال پر مشتمل ہے ہر شکل کسی واحد لفظ کو نہیں بلکہ کسی خیال یا مفہوم کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ خیال کہیں تو ایک لفظ میں کہیں دو تین یا زیادہ الفاظ کی ترکیب میں ظاہر ہو جاتا ہے اور کہیں اس میں پورا جملہ بھی اظہار پا سکتا ہے۔ تو اگر اس لہجہ میں لفظ نہ تھے تو پھر یقیناً حروف بھی نہ تھے۔ اگرچہ زبان تو الفاظ اور معانی کے مجموعہ کا نام ہے لیکن جتنی اس لہجہ کی الامتخت گیر ہے۔ اتنا سخت گیری سے ہر شکل کا کوئی نہ کوئی صوتی تبادل ہوتا تھا۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی شکل ایک لفظ کو ظاہر کرتی ہے کوئی شکل چند الفاظ کا ایک ترکیب کو اور کوئی شکل پورے جملے کو۔

اس لہجہ کی اشکال اور وادی سندھ کی دیگر آرائشی شکلیں ہندومت کے خفیہ متزک شکلوں سے انتہائی قریبی تعلق رکھتی ہیں متزک اشکال سب سے پہلے چھٹی صدی عیسوی میں پردہ اخفاء سے باہر آئیں مگر ابھی تک ان کے راز پوری طرح کھلے نہیں۔

وادی سندھ کی تحریریں جواب تک ملی ہیں وہ یا تو مہریں ہیں یا مختصر دیو مالائی کما نیال جن سے سان کے بارے میں وسیع معلومات نہیں مل سکتیں۔ کو سامی کا خیال ہے۔ وادی سندھ کے لوگ اپنی دستاویزات تاڑ کے پتوں پر تحریر کرتے تھے۔

چھوڑو سے ایک ایسا چھوٹا برتن ملا ہے جسے ماہرین آثار نے سیہائی کی دوات بتایا ہے۔ تاڑ کے پتوں کی یہ دستاویزات محفوظ ہی نہ رہ سکتی تھیں۔ نہ کوئی طویل تحریریں ملی ہیں نہ کوئی دو لسانی عبارت صرف ایک تحریر اسی ملی ہے جسے دیگر محول عبارت کہتے ہیں جو سوامی جنانا نندنے ڈھونڈی تھی۔ اس کے بارے میں بھی شہ ہے کہ شاید اس کا زمانہ بعد کا ہو اور پڑھی یہ بھی نہیں جاسکتی۔

میرے خیال میں ان تحریروں کے پڑھے جانے کی اصل کلید سنسکرت کی زبان اور اس کے سہ ماہی ترین لہجوں میں ہے یعنی

ہندو بونھواری ہندکوئی شخص پاکستان کی جملہ زبانوں کی سائنات پر عبور حاصل کرے اور پھر مقامی ثقافتوں سے گہری آشنائی کے علاوہ اس سرزمین کی قبل تاریخ اور تاریخ سے مدد لے وہ کسی درست نتیجے پر پہنچ سکتا ہے جب تک پاکستانی سائنات کا مضمون پاکستان کی درس گاہوں میں رائج نہیں ہوتا تو جوان عالموں کی ایسی یکپا تیار نہیں ہو سکتی جو اس کام کو ادا لیسے ہی بہت سے دوسرے ضروری کاموں کو سرانجام دے سکے۔

اس پٹی کے بارے میں میرا خیال ہے کہ وادی سندھ کی سلطنت قائم کرنے والے خاندان نے ریڈا ہی سلسلے نے، ایسی حکومتی ضرورتوں کے لئے شعوری سطح پر ایجاد کردہ اتنی تھی۔ اس کی تعلیم افسر شاہی تک محدود تھی رند ہی فرائض والے لوگ بھی اس افسر شاہی کا حصہ تھے وہ دستکار جو اس پٹی کو ٹھرن پر کندہ کرتے تھے ان کی حیثیت ایسے کاتبوں کی تھی جن پر اصل تجربے کا راز آشکار نہ تھے۔ اور جب اس سلطنت کے حاکموں کے خلاف انقلاب برپا ہوا تو اس کے ساتھ ہی یہ پٹی اور اس کی تعلیم کا نظام بھی تباہ ہو گیا اور وہ کاتب دستکار بھی لقمہ اجل بن گئے البتہ زبان نہیں تباہ ہوئی۔ زبان پہلے بھی وہی تھی جو بعد میں جاری رہی اور بعد کے اندرونی اور بیرونی اثرات کے ساتھ بدلتی ہوئی آج ہم تک سرائیکی کی شکل میں پہنچی ہے۔ سرائیکی ہی وادی سندھ کی جگت بھاشا اڑکھوا فرانکا تھی مگر ظاہر ہے کہ وہ موجودہ سرائیکی نہ تھی بلکہ "ما قبل سرائیکی" تھی۔ اس کی زیادہ سے زیادہ باقیات کو موجودہ سرائیکی زبان اور اس کے متفرق لہجوں میں تلاش کرنا چاہیئے۔

یورپی لنگوئسٹکس کا خیال ہے کہ بات چیت میں مقامی بولیاں ہوتی ہوں گی اور
 "ان میں سے ایک مقامی بولی جس کا رسم الخط تھا ہڑپہ تہذیب کی اقلیم میں شاید جگت بھاشا بن گئی ہو"
 میرا خیال ہے یہ مقامی بولی نہ تھی بلکہ ایک قبیلے کی بولی تھی جس کے گروہ دیس کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے اور جنہوں نے سلطنت بنائی اور یہ بولی باقی بولیوں سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ تیرہ سو سال جگت بھاشا بنے رہنے کے باعث یہ ملک بھر میں پھیل گئی، اسی کو، ہم ٹیچر بولی کہہ لیتے ہیں یہی پروٹو سرائیکی زبان تھی۔

لوگ

وادی سندھ کے لوگ کون تھے۔ وادی سندھ کے طول و عرض میں کونسی نسل یا نسلیں آباد تھیں، اس بارے میں پرانا تصور تو یہ تھا کہ یہ لوگ دراوڑ تھے، مغربی ایشیا سے آئے تھے اور تہذیب سندھ کے زوال کے ساتھ

ہی جنوب اور مشرق کی طرف چلے گئے۔

لیکن موجودہ نظریہ اس سے مختلف ہے اس میں اختلاف ان کی نسل ساخت کے بارے میں ہے دراصل مکمل کے بارے میں نہیں۔

ان لوگوں کی نسل جاننے کے دو بڑے ماخذ ہو سکتے ہیں:

۱۔ اصل انسانی ڈھانچے جو کھدائیوں میں دستیاب ہوئے۔ ان کی کل تعداد کوئی سو اسو کے قریب ہے۔ ہڑپہ مدفن ر۔ ۳۷ سے ۵۷ ڈھانچے۔ موہنجو دڑو سے پسپاس اور لوہتل سے دس ڈھانچے اس دور کے طے ہیں ہڑپہ کا مدفن ہر بعد کے دور کا ہے۔ ایک ڈھانچہ نل سے ملا ہے اور چند چھوٹے۔

۲۔ پتھر اور کانسی کے انسانی ہڈی

ہڑپہ کا قبرستان مدفن ر۔ ۳۷ قلعے سے جنوب کی طرف ہے۔ اس میں سے ۷۷ لاشیں نکلی ہیں۔ دو کے سوا باقی سب عام لوگوں کی لاشیں تھیں۔ دو لاشیں دولت مند طبقے کی سمجھی جاسکتی ہیں کیونکہ ان میں سے ایک جگر عورت کی لاش تھی۔ دیو دار کی لکڑی کے تابوت میں بند تھی اور دوسری قبر میں لاش کے چاروں طرف اینٹوں کی دیواریں بنائی گئی تھیں۔

باقی ماندہ ڈھانچوں میں سے پندرہ بالغ مرد ہیں، ۱۰ بالغ عورتیں ہیں۔ دوشیر خوار بچے ہیں۔ انیس بالغ مرد کیشیائی نسل سے تعلق رکھتے ہیں (جنہیں پروٹو آسٹریلینڈ بھی کہتے ہیں) ان کا قد پانچ فٹ آٹھ انچ ہے اور سر لمبا تر ہے۔ وہ بالغ افراد درمیانی نسل ہیں (بچہ روم کی نسل۔ اسے ہند یورپی بھی کہتے ہیں اور مغربی یا کیپٹین بھی) یہ وہ نسل ہے جو آج بھی لائبریا، مغربی افریقہ سے برصغیر پاک و ہند تک کئی ممالک میں پھیلی ہوئی ہے۔ پگٹ کا خیال ہے یہی لوگ نو دس ہزار سال قبل مسیح میں فلسطین میں آباد تھے اور بعد میں شمالی افریقہ اور ایشیا میں مختلف شکلوں میں یہی نسل ظاہر ہوئی۔ مصر میں شاہی نظام سے پہلے یہی لوگ آباد تھے اور یہی نسل اپنی خالص ترین شکل میں مشرق وسطیٰ کے ممالک میں آباد ہے یعنی عرب قوم ان کی جسمانی خصوصیات میں درمیانے سے لے کر لمبا قد، جلد کا رنگ سانولے سے لے کر کھیتے ہوئے گندمی تک۔ سر اور چہرہ لمبا تر، تنگ اور اونچی ناک، سر کے بال سیاہ اور آنکھوں کا رنگ سیاہ سے عبورے تک۔ آنکھیں عموماً بڑی اور کھلی ہوئی قدیم مغربی ایشیا میں دور دور تک یہی نسل پھیلی ہوئی تھی۔

بالغ افراد کی عمر میں اور چالیس سال کے درمیان تھی۔ زیادہ تر تیس سال کے قریب تھے۔

موجودہ میں باقاعدہ قبریں نہیں ملیں۔ پانچ مختلف جگہوں پر لاشیں بکجا ملی ہیں اور لگتا ہے کہ یہ سب لوگ قتل ہوئے ہیں اور لاشیں اپنی جگہ پر ہی پڑی مرود یا م سے دفن ہو گئیں۔ دیگر کامنا ہے کہ اس بات میں کوئی شک نہیں باقاعدہ قبرستان شہر کے مصافحات میں کہیں ہو گا جسے اب تک کھودا نہیں گیا۔ لیکن جو ڈھانچے ملے ہیں وہ آخری قتل عام کے مقتولین کے گتے ہیں ان میں سے تین کا کیشانی (پرنٹو آسٹریلیا) ہیں۔ ان کے قریب چوٹے سر لمبوترے اور چوڑی ناک تھی ان کا پتلا جیڑا قدرے آگے کو بڑھا ہوا تھا۔ ان کے علاوہ چھ ڈھانچے رونی ریا ہند یورپی یا خضری یا کیپیٹین — ایک ہی نسل کے تفریق نام (نسل کے تھے۔ ان کے سر لمبوترے دگر زیادہ نہیں بلکہ کم لمبوترے تھے۔ ناک لمبائی میں کم تنگ اور اونچی تھی۔ ان کے نقوش تیکھے اور نفیس تھے۔ ان میں سے ایک مرد کا قد پانچ فٹ ساڑھے چار انچ، ایک عورت کا قد فٹ پانچ اور ایک دوسری عورت کا قد فٹ پانچ انچ تھا چار ڈھانچے غالباً اپان نسل کے تھے اور ایک ڈھانچہ اپان نسل کی منگولیا ٹی شاخ کا تھا۔ یہ واحد منگول مرویاتو کو ٹی مسافر تھا یا پروسی۔

اب تک بغیر پاک و ہند کا جو نسلیاتی مطالعہ ماہرین نے کیا ہے اس کے مطابق یہاں چھ نسلوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ قدیم ترین نسل نیگرو تھی جو باہر سے آئی تھی۔ اس کے بعد کاکیشیائی نسل اس سرزمین پر آئی۔ اس کو پرنٹو آسٹریلیا بھی کہتے ہیں۔ ان کے بعد منگول نسل یہاں وارد ہوئی اور پھر رومی النسل لوگ۔ وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے تک یہ پانچوں نسلیں اس میں گھل مل کر ایک نسلی وحدت میں تبدیل ہو چکی تھیں۔ پاکستان کے علاقے میں یہ اختلاط زیادہ وسیع اور ہمہ گیر تھا پر نسبت باقی ماندہ ہندوستان کے۔ اور جو چند گروہ اختلاط کی شدت سے محفوظ رہے (اختلاط سے مکمل طور پر محفوظ رہنا ناقابل تصور ہے) اور ان کا ناک نقشہ پرانے سالیب کے زیادہ قریب رہا وہ ارض پاکستان میں کم اور بھارت کے علاقے میں زیادہ تھا۔

ان پانچ نسلوں کے بعد آریا آئے اور ان کا اثر پاکستان کی نسلیات پر اتنا ہی کم ہے جتنا اس کے زیادہ ہونے کا پرچا ہے۔ سنیتی کما جیڑی کہتے ہیں:

”ہندوستانی انداز میں بات کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ثقافت میں روپے میں سے بارہ آنے غیر آریائی الاصل ہے۔“

جیڑی نے ثقافت میں آریائی حصہ ۲۵ فیصد تسلیم کیا ہے۔ نسلیات میں یہ حصہ اس سے بھی کم ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے میں پاکستان کی زمین پر نسلی طور پر کاکیشیائی عنصر کا غلبہ تھا۔ رومی نسل عموماً

درادری ثقافت سے وابستہ کی جاتی ہے۔ اس نسل کا اثر بھی وسیع تھا۔ منگول نسل کا اجتماع برصغیر کے شمال مشرقی کونے اور شمالی چٹی میں رہا ہے۔ پاکستان کے موجودہ شمالی علاقوں میں اس عنصر کا غلبہ آج بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ غلبہ جدید نہیں بلکہ قدیم ہے۔ ان کی بولی بھی چینی تبتی سانی گروہ سے قربت رکھتی ہے۔

اس سارے نسلی جائزے میں جو ایک نکتہ غائب ہے اور جو میرے نزدیک بنیادی اہمیت رکھتا ہے وہ یہ ہے کہ قدیم پانچ نسلیں جو باہر سے آئیں ان سے پہلے بھی لوگ یہاں آباد تھے۔ قدیم بحری دور کے لوگ۔ وہ ممکنہ طور پر سے باوجود مقامی الاصل تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ساری پانچ نسلوں کو یکجا کرنے میں قدیم مقامی باشندوں کا بنیادی کردار ہے۔ اس علاقے کے نسلیاتی ارتقاء میں بنیادی اور اہم ترین کردار قدیم مقامی بحری انسان کا ہے۔ جس میں پانچ نووارد نسلیں گمراہ غم ہوتی گئیں۔ پاکستانی علاقے کا نسلیاتی تباہا نا قدیم بحری انسان سے عبارت ہے جس پر کایشیائی اور رومی نسل نے گہرے نفوذ ثبت کئے۔ کپڑا مقامی ہے اس پر رنگ برنگے چھاپے پر نسلوں کے ہیں۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ جو نسلی تشخص وادی سندھ کے زمانے میں بن چکا تھا اُس میں بعد میں کوئی وسیع آمد گزیر اور انقلابی تبدیلی نہیں آئی اور وہی تشخص اب تک چند ضمنی تبدیلیوں کے ساتھ قائم ہے۔

جہاں تک آریہ کا تعلق ہے یا ایک نسل کے لوگ نہ تھے بلکہ مختلف النسل قسم کے کئی گروہ تھے ان گروہوں میں بولی جانے والی زبانیں بھی مختلف (مگر ملتی جلتی) تھیں۔ البتہ یہ زبانیں ایک ہی سانی گروہ سے تعلق رکھتی ہیں جسے آریائی سانی گروہ کہا جاتا ہے۔ ابھی تک آثار قدیمہ کی کھدائی سے آریاؤں کی یہاں آمد یا وجود کا ایک بھی ثبوت نہیں ملا۔

پاکستان کی موجودہ آبادی کا بنیادی تعلق بحری دور کے انسان سے اس بات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ زبردست سماجی انقلابات اور ثقافتی کاپیا پیٹ کے باوجود آج بھی پاکستان کے قدیم بحری انسان کی ثقافت جگہ جگہ متفرق شکلوں میں زندہ ہے۔ باہر سے آنے والے کو مقامی پیمانہ ثقافت سیکھ کر اسے زندہ رکھنے کی کوئی ضرورت نہ تھی اس کو صرف ان کی اپنی نسل ہی زندہ رکھ سکتی تھی (تفصیل آگے)

پروفیسر اے ایل بیشر کا بھی یہی خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے میں اس وادی کے لوگوں کی نسل پر ٹوٹا سٹریٹڈ (کاکیشیائی) اور رومی کے امتزاج سے بنی تھی۔ ان کے خیال میں مہاجو ڈوک کی رفاصلہ پڑاؤ آسٹریٹڈ نسل کی نمائندگی کرتا ہے ان کے خیال میں وادی سندھ کے لوگ پڑاؤ آسٹریٹڈ نسل سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ نسل

قدیم تر ماضی ہیں کسی وقت پورے ہندوستان پر قابض ہوگی۔ بعد میں رومی نسل اگر اس میں مل گئی ہوگی۔ اس کے بعد اس میں جب مزید نسلیں آئیں تو رومی پروٹو آسٹریلینڈ نسلوں کے مجموعے سے مل کر دراوڑ وجود میں آئے۔ ان کے خیال میں وادی سندھ کے شہروں کے لوگ اس قسم کے تھے جس قسم کے لوگ اُن کے مغرب میں رہتے تھے۔

دراوڑوں کی اصل کے بارے میں بے شمار طویل بحثیں علمائے انسانیات نے کی ہیں لیکن اس کے بارے میں بہترین نتائج یورپی لنگوئسٹکس نے پیش کئے ہیں۔ ان کے خیال میں وسطی بحری دور میں یوریشیائی لوگ جو شمال مغرب سے آئی ہوئی تھیں ان کے نسل سے تعلق رکھتے تھے تیزی سے نیگرو آسٹریلیائی گروہوں کے علاقے میں داخل ہوئے (یعنی پاکستان کے علاقے میں)۔ ان دونوں کے اتصال سے وسطی بحری عہد کے آخر میں برصغیر ہندوستان کی سرزمین پر انسانیا کی قسم کے دراوڑی گروہ نے جنم لیا جس کا جنوبی یوریشیائی (یا ہندوئی) کی اقلیتی نسل سے تعلق تھا۔ اس کا دراوڑی گروہ (کا) جنوبی ہندوستان کے موجودہ دراوڑی لوگوں سے تعلق نہیں ہے“ (ص ۳۱-۳۲)۔ پاکستان کی قومیتیں ۱۹۷۷ء یورپی لنگوئسٹکس دارالاشاعت ترقی ماسکو

دوسرے نقطوں میں وادی سندھ کے دراوڑ قدیم مقامی الاصل بحری انسان رومی نسل اور پروٹو آسٹریلوی نسل کے امتزاج کا نتیجہ تھے اس کثیر المذاذ نسل کے کچھ عناصر ترکیبی مغربی ایشیاء سے آئے تھے لیکن وہ وادی سندھ کی تہذیب کو مغربی ایشیاء سے لے کر نہیں آئے تھے یہ تہذیب قدیم بحری ثقافت کے قدرتی اندرونی ارتقا سے وجود میں آئی تھی۔ اس کی جو کچھ مماثلت مغربی ایشیاء سے ہے وہ ضمنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی ایشیاء مثلاً میسوپوٹیمیا کی تہذیب بھی دریا سے سیراب شدہ زراعت کی تہذیب تھی اور وادی سندھ کی تہذیب بھی۔ اندر میں حالات مماثلت خارجی اثر و نفوذ کے باعث نہیں بلکہ اندرونی اسباب کی مماثلت کے باعث ہے۔ ارض پاکستان کے قدیم دراوڑ — اگر انہیں دراوڑ کہنا ضروری ہے — تو ان کا کوئی قریبی تعلق جنوبی بھارت کے موجودہ دراوڑوں سے نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وادی سندھ کی قدیم زبان جیسے بعض ماہرین نے پروٹو دراوڑی کہا اور میں نے پروٹو سرائیکی اس کا موجودہ دراوڑی زبانوں سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ موجودہ دراوڑی اور پروٹو سرائیکی (پلچھ) زبانوں کا ایک دوسرے سے رشتہ کم از کم ۳۰۰۰ ق م میں ٹوٹ چکا تھا اب اس کے بعد موجودہ دراوڑی زبان جو سندھ تاس سے دور جا کر موجودہ حالت کو پہنچی اور سرائیکی جو اسی سرزمین پر موجودہ حالت کو پہنچی ان میں سے سرائیکی کا قدیم حالت کے قریب تر ہونا زیادہ ممکن ہے۔

ملوچستان کے متعدد مقامات سے جو شمشے ملے ہیں اور تہذیب سندھ کے شمشے ایک ہی نسیاتی ذخیرے کی

ترجمانی کرتے ہیں۔ ان کا رنگ سیاہ اور ہونٹ موٹے ہیں۔ آنکھیں باہر کواہلی پڑتی ہیں۔ یہ سب پڑوٹو اسٹریٹلینڈ نسل کے شمسے ہیں۔ بلوچستان کا قدیم نام گدروشیہ تھا جس کا مطلب ہے "گائے لوگوں کا وطن" لیکن سندھ کے پڑوہت کا شمسہ ایکسڈی نسل کی نشاندہی کرتا ہے جس میں پڑوٹو اسٹریٹلینڈ نسل اس علاقے میں پہلے سے موجود درمی اور مقامی قدیم بحری نسل کے ساتھ مدغم ہو چکی ہے۔

جب بہت ساری نسلیں تاریخ کے تسلسل میں آپس میں مدغم ہوتی ہیں تو نتیجے میں ایک ہم آہنگ، ہم شکل نسل کا وجود میں آنا ممکن نہیں ہوتا۔ قدیم ایشیائی ذخیرے ایک دوسرے میں خلط ملط ہو کر کچھ نئی شکلوں کو جنم دیتے ہیں اور ان میں قدیم بازگشت مختلف قسم کے تنوعات کی شکل میں دکھائی دیتی ہے۔ یہی نسلی تنوع وادی سندھ کے لوگوں میں تھا اور یہی نسلی تنوع آج بھی ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب نے جب اس وسیع و عریض علاقے کو معاشی اور سیاسی طور پر یکجا کیا تو پھر ثقافتی اور نسلی طور پر بھی ایک لڑی میں پڑیا۔ وادی سندھ کا جو نسلی تشخص اُس وقت تشکیل ہوا وہی آج بھی ہے۔ اس بات سے تمام ماہرین اتفاق کرتے ہیں ہر خاندان کا آپس میں دیگر باتوں پر بنیادی اختلاف بھی کیوں نہ ہو۔

زراعت، درخت پودے، پالتو جانور

اگرچہ وادی سندھ کی شہری تہذیب تجارت اور صنعت سے وابستہ متوسط طبقے کو ثابت کرتی ہے لیکن سندھ سلطنت کی بنیادی معیشت لازماً زرعی تھی۔ بڑی اجناس گندم اور جو تھیں۔ گندم پتھر کے کھل میں پتھر سے کیے ہوئے پسی جاتی تھی اور جو لکڑی کی اوکھل میں لکڑی ہی کے موٹل سے پھڑے جاتے تھے، مگر، خرلوزے اور تل بھی ہوتے تھے کیونکہ ان کے بیج پھڑے سے ملے ہیں۔ موجودہ ڈوئس کچھ پتھر کی کھجوریں دھو پتھر سے کی کھجوروں کی ٹھیلیاں بھی ملی ہیں۔ برتنوں پر بنے درختوں میں کھجور کا درخت، ناریل کا پھل، انار اور کیلا بھی دکھائی دیتا ہے۔ پڑوٹو سے تانبے اور چاندی کی اشیاء کے ساتھ سوئی پڑے کا ٹکڑا بھی ملا ہے۔ مصر میں اُس زمانہ میں کپاس نہیں اگائی جاتی تھی۔ موجودہ ڈوئس پر سن کا ریشہ بھی ملا ہے لہذا پٹ سن کی رسیاں اور لہوہاں عام استعمال میں ہوں گی۔ ایک جگہ پھلی پکڑنے کا کتا ملا ہے جس کے ساتھ پٹ سن کا ریشہ لپٹا ہوا ہے۔

سُتے، بیل، گائے، بھینس عام پالے جاتے تھے۔ بعض جگہوں پر سونہ کی ہڈیاں بھی ملی ہیں۔ گھوڑے بھی تھے۔

گدھے اور خچر کو بھی شامل سمجھنا چاہیے۔ چھوڑ دو میں ایک اینٹ پر ایک بل کے پاؤں کے نشان ہیں اور اس کے پیچھے (قد سے اوپر چڑھے ہوئے) ایک کتے کے پاؤں کے نشان ہیں یہ دونوں آگے پیچھے بھاگ رہے تھے جب کچی گیلی اینٹ پر ان کے پاؤں آئے۔ دونوں کے دباؤ اور زاویے سے ان کی رفتار کا تخمینہ لگایا جاسکتا ہے۔

بلی یقینی طور پر پانی جاتی تھی کیونکہ اناج کے وسیع ذخیروں کو جو ہوں سے بچانا ضروری تھا۔ دوسرے جن جانوروں یا پرندوں کے وجود کے ثبوت ملے ہیں ان میں خرگوش، بندر، ناخن، مٹوٹے وغیرہ شامل ہیں پھوٹے پھوٹے مٹی کے پیچھے ملے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ پرندوں کے علاوہ بھنگارنے والے بھی بھنگارے اور دوسرے موسیقیار کیڑے پلے جاتے تھے۔ جیسا کہ قدیم چین میں بھی رائج تھا۔

جنگلی جانوروں میں سانڈ (بانی سن)، گینڈے، شیر، بچہ، سانہر ہرن، پتنگیر ہرن، پارہ ہرن وغیرہ عام تھے۔

علاقہ

گرگوری ایل پوٹشیل کہتا ہے کہ موہنجودڑو ساحل سمندر سے ۳۲۵ کلومیٹر دور ہے، موہنجودڑو سے ۳۲۵ کلومیٹر کے فاصلے پر گنوبیری والا ہے اور اس سے ۳۲۵ کلومیٹر کے فاصلے پر ہٹ پر ہے۔ اگر ان تینوں شہروں کو مرکز مان کر ۳۲۵ کلومیٹر کے نصف قطر کے دائرے لگائے جائیں۔ تو ہٹ پر اور موہنجودڑو کے دائرے ایک دوسرے کو بھند پر کاٹتے ہیں۔ یہیں قریب ہی گنوبیری والا بھی ہے اور ان تینوں دائروں کے اندر پورامیدانی پنجاب، پورا سندھ اور کافی سارا بلوچستان آجاتا ہے۔ یہ وادی سندھ کی تہذیب کا مرکزی علاقہ اور تہذیب کا ماخذ اور وحاشی اور سیاسی اقتدار کا مرکز تھا۔

گنوبیری والا جو ہٹ پر اور موہنجودڑو کے عین وسط میں ہے، ہٹ پر سے بڑا شہر تھا اور موہنجودڑو اس سے بھی بڑا تھا۔ گنوبیری والا کا تعبیراتی نقشہ وہی ہے جو دوسرے دونوں بڑے شہروں کا ہے۔ یعنی ایک قلعہ اور ساتھ ہی ایک بڑا سانچلا شہر۔ ہٹ پر کی مرکزیت اس سے بھی ظاہر ہے کہ ایک طرف وہ سلسلہ کوہ سلیمان سے اور دوسری طرف راجستھان سے برابر فاصلہ رکھتا ہے۔ دونوں جگہوں سے مختلف معدنیات نکال کر لائی جاتی تھیں۔ اسی طرح موہنجودڑو، بلوچستان اور راجستھان سے برابر فاصلے پر تھا۔ انہی دائروں کے اندر بہترین زرعی زمینیں بھی آجاتی تھیں۔ لوہل کی اہمیت بھی اسی قسم کی تھی۔ نیز وہ ایک ایسی بندرگاہ تھی جہاں سے بیرونی تجارت ہوتی تھی۔ لوہل سلطنت سندھ کا مرکزی شہر تھا۔

پوسٹیل نے وادی سندھ کی تہذیب کے اندرونی جغرافیائی ڈھانچے پر بھی خیال آرائی کی ہے۔ اندرونی ڈھانچے سے اس کی مراد ایک طرح کی ایسی علاقائی تقسیم ہے جو آبادی کے ارتکاز کو ظاہر کرتی ہے۔ اسے جدید معنوں میں بولوں یا ضلعوں کی شکل میں بیان کرنا مناسب نہ ہوگا۔ پوسٹیل نے اس کے لئے DOMAIN کا لفظ استعمال کیا ہے، ہم اسے علاقہ کہہ لیتے ہیں، اس نے اس طرح کے چھ اندرونی علاقوں کی تقسیم کی ہے اور ایک دلچسپ نقشہ بنایا ہے دیکھئے شکل نمبر ۱۲۴) ان چھ علاقوں کی تفصیل اس طرح ہے:

- ۱۔ مشرقی علاقہ : مشرقی پنجاب، ہریانہ اور مغربی اتر پردیش کا علاقہ۔ کالی بگن انتظامی مرکز ہوگا۔
- ۲۔ شمالی علاقہ : پاکستان کا بیشتر علاقہ۔ ہڑپہ مرکز۔
- ۳۔ مرکزی علاقہ : پرانی ریاست ہماچل پردیش کا علاقہ۔ مرکز گوبند پوری والا ہوگا۔
- ۴۔ جنوبی علاقہ : سندھ کا بیشتر علاقہ۔ مرکز موہنجو دڑو۔
- ۵۔ مغربی علاقہ : گدڑو شیا کا علاقہ۔ مرکز گلی ہوگا۔
- ۶۔ جنوب مشرقی علاقہ : گجرات کا خطیافہ کا علاقہ۔ لوتھل مرکز۔

ہماچل پردیش کا علاقہ آبادی کے اعتبار سے سب سے گنجان تھا۔ ڈاکٹر رشتی مثل نے اس علاقے میں ۷۷ فرقے بتیولی نشانہ دی کی ہے۔ اتنی گنتی آبادی کا بھی تک باقی پانچ علاقوں میں ثبوت نہیں ملا۔

سندھ تہذیب کے علاقے کا ایک نقشہ بھارتی ماہر آثار ایں اسے سالی نے بنایا ہے جو پوسٹیل کے دیئے گئے علاقے سے وسیع تر ہے (شکل نمبر ۱۲۵)

بھارت ہی کے ماہرین آثار رگت ہتی جوتی اور مدھوبالا نے بھی ایسا ہی ایک نقشہ مشرقی طور پر پیش کیا ہے (شکل نمبر ۱۲۶)

ماہرین آثار اور قبل توہین نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ ۳۰۰۰ ق م کا زمانہ ایشیا میں زبردست سرگرمیوں کا زمانہ تھا۔ اسی زمانے میں ان علاقوں میں سلطنتوں کی شکل بننا شروع ہوئی۔ اُدھر وادی دجلہ و فرات میں اور ادھر وادی سندھ میں۔ اس زمانے میں وسیع بیرونی تجارت وجود میں آئی جو چند مراکز سے کنٹرول ہونے لگی تھی وادی سندھ میں غلام داری سماج پہلی مرتبہ وسیع بنیادوں پر منظم ہو رہا تھا اور ریاست جمیع ہو رہی تھی۔ لہذا بعید نہیں کہ ایک بڑی سلطنت سندھ میں گئی ہو جس کے اندر چھ یا اس سے بھی کہیں زیادہ علاقائی انتظامی تقسیمیں ہوں۔ ۳۰۰۱ ق م کا لانی یک کا آغاز ہے تو پھر ہم یقین کر سکتے ہیں کہ یہ سال سلطنت سندھ کا سالی جلوس ہے۔

جس کے اندر علاقائی انتظامی تقسیمیں تھیں۔ اندرونی علاقے اپنی اندرونی پیداوار اور تقسیم کو کنٹرول کرتے تھے اور ملکی معیشت میں ایک نہایت اہم کردار بیرونی تجارت کا تھا۔ اندرونی پیداوار اور بیرونی تجارت کا ایک دوسرے پر انحصار بھی تھا اور اگر یہ تانا بانا ٹوٹ جائے تو شاید سلطنت ٹوٹ جائے اور شاید بعد میں ایسا ہی ہوا کہ ان کم تباہی کا ایک اہم عنصر اس تانے بانے کا ٹوٹنا بھی تھا۔ البتہ یہ خارجہ تجارت تہذیب کی درآمد برآمد کی ذمہ دار نہ تھی (تہذیبوں کی درآمد برآمد یوں بھی دنیا میں کبھی ممکن نہیں رہی۔ شاہ ایران رضا شاہ پہلوی یورپ سے ”عظیم تہذیب“ درآمد نہ کر سکے اور امریکی AID پر روگرام دنیا کے کسی ملک میں تہذیب درآمد نہیں کر سکا۔ نہ روس کسی ملک میں ٹولڈم درآمد کرنے میں کامیاب ہوا ہے)۔

یہ تہذیب اندرونی واوی اور سماجی اسباب کی پیداوار تھی جسے پروان چڑھنے کے لئے ہمسایہ ممالک سے موافق حالات میسر آئے اور جب اندرونی اسباب اس کی تباہی کے لئے تیار ہوئے تو پھر باہر سے بھی تباہی کے حالات ہی میسر آئے۔

اختتام

واوی سندھ کی تہذیب کا اختتام کس طرح ہوا۔ کیسے وہ شہر تباہ ہو گئے، وہ فنون نہ رہے۔ دستکاباں اور صنعت و حرفت ختم ہو گئی۔ وہ تحریر صفحہ ہستی سے مٹ گئی اور اس تہذیب کا ذکر تک کہیں باقی نہ رہا۔ ایک سوال یہ کیا جاتا ہے کہ ان شہروں کے لوگ کہاں چلے گئے (جیسے واقعی وہ کہیں چلے گئے ہوں یا سب کے سب بیک وقت مر گئے ہوں)۔

اس سلسلے میں ماہرین آثار اور قبل مورخین ابھی کسی ایک حتمی نظریے پر متفق نہیں ہو سکے لیکن اب عمومی رجحان یہی ہے کہ اس تہذیب کی تباہی چند اندرونی اور بیرونی اسباب سے ہوئی۔ اندرونی اسباب میں قدرتی عوامل بھی شامل تھے۔

پرانا مقبول عام نظریہ کہ آریاؤں نے اس تہذیب کو تباہ کیا۔ اب صرف اس مذہک تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس تہذیب کی تباہی میں ایک عنصر آریہ قبائل کے حملے بھی تھے۔

موجودہ روکی کھڑائی سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شہر بتدریج زوال پذیر ہوا بار بار یہ شہر سیلاب سے تباہ ہوا اور ہر

بارجب نئی تعمیرات ہوئیں تو ان کاموں پر پہلے سے بہت پست تھا۔ بڑے مکانوں کے پلے پر چھوٹے اور گندے مکان بنے۔ بڑے اناج گھر کے اوپر چھوٹے چھوٹے کھٹیا مکان بنے اور تدریج دار الحکومت ایک وسیع و عریض کچی آبادی میں تبدیل ہو گیا۔

اس غربت کی وجہ کھیتوں کی زرخیزی میں کمی یا آبپاشی کے نظام کا آہستہ آہستہ ناکارہ ہو جانا یا اینٹوں اور برتنوں کے بھٹوں میں جلانے کے جنگلات کو کاٹ کاٹ کر خم کر دینا وغیرہ سمجھا جاتا ہے جس کی وجہ سے بارشیں کم ہو گئیں اور خشک سالی ہو گئی۔ لیکن معاملہ یہ ہے کہ موہنجو دڑو میں کھدائی شدہ سطحوں میں کم از کم تین بڑے سیلابوں کا ثبوت ملا ہے جس سے شہر مکمل طور پر تباہ ہو گیا۔ ہو سکتا ہے ایسی ہی تباہی پچھلے جتے میں بھی آئی ہو۔ ان سیلابوں نے جو مٹی بچھائی ہے اُس کے تجزیے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مٹی ٹھہرے ہوئے پانی کی ہے، بہتے دریا کی نہیں جس کا مطلب ہے دریا کے پچھلے حصے کی زمین ارضیاتی تبدیلیوں سے اوپر اٹھی دوریانے واپس چل گیا اور شہر غرق ہو گیا۔ ڈاکٹر ڈیلو کا کہنا ہے کہ پاکستان کا ساحل ایک زندہ ارضیاتی علاقہ ہے۔ جہاں ہزاروں سالوں میں زمین اوپر اٹھی رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پرانے ساحلی شہر موجودہ ساحل سے کئی میل دور ہیں۔ دوسرے ماہرین ارضیات نے بھی ایسے ہی نتائج نکالے ہیں۔

بہر حال یہ طے شدہ ہے کہ بار بار سیلابوں نے تباہی چائی اور یہ ایک عنصر تھا لیکن تہذیب کی جتنی تباہی کسی عظیم طوفانِ نوح کی وجہ سے نہ تھی بلکہ بار بار کی تباہ کاریوں کے نتیجے میں تدریج تھی۔ کچھ شواہد حملے اور قتل عام کے بھی ملتے ہیں۔ چھ رنگوں سے لاشیں ملی ہیں جن میں سے پانچ جگہوں پر متعدد آدمی یکجا مرے اور ایک جگہ پر ایک اکیلا آدمی ہے۔ ان کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ ایک عوامی کنواں ایک کمرے میں واقع ہے۔ برابر کی گلی اس سے اونچی ہے اور گلی میں سے بیڑیاں اس کنویں کے کمرے میں اترتی ہیں۔ ان بیڑیوں پر دو آدمی مرے پڑے ہیں۔ ایک مرد اور ایک عورت ان میں سے ایک الٹا کر لے۔ دولا شیں باہر گلی میں پڑی ہیں۔ یہ شہر کے آخری زمانے کے لوگ ہیں۔ ایک لاش کمرے کے پختہ فرش پر پڑی تھی اور دوسری پختہ کھڑے میں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ کنواں اور کھڑا اُس وقت زیر استعمال تھا اور اسی وقت یہ لوگ مر کر وہاں گرے ہیں۔ ان کے ڈھلچنے مدفون میت کی حالت میں نہیں پائے گئے۔

۲۔ ایک گھر میں چودہ ڈھانچے یکجا ملے ہیں۔ تیرہ مرد اور باقی عورتیں ہیں اور ایک بچہ ہے۔ ان میں سے کسی نے

لنگن پہن رکھے ہیں کسی نے انگوٹھیاں اور منکوں کے ہار۔ یہ لوگ بھی یقیناً ایک ہی محلے میں قتل ہوئے ہیں۔ ایک آدمی کی کھوپڑی میں ۴۴ اعلیٰ میٹر لمبا کٹا ڈسہ ہے۔ جو یقیناً تلوار یا خنجر کا زخم ہے۔ بعض دوسری کھوپڑیوں پر بھی تشدد کے آثار ہیں (تصویر نمبر ۱۲۷) ایک اور تصویر ان لاشوں کا موازنہ موجود سطح زمین سے کرتی ہے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ لاشیں شہر کی آخری تباہی کے وقت کی ہیں (تصویر نمبر ۱۲۸)

۳۔ ڈاکٹر جارج ایلف ویلر نے ۱۹۴۶ء کی موہنجودڑو کی کھدائی میں پانچ ڈھلچٹے ڈھونڈے جو چاروں شانے چت پڑے تھے۔ نیوگی کے موٹر پر ایک کونے میں ملے ہیں۔ ویلر کا خیال ہے کہ شاید یہ لوگ محلے کے وقت یہاں چھپے کھڑے تھے (تصویر نمبر ۱۲۹)

ان میں تین مرد، ایک عورت اور ایک بچہ ہے۔ ان کا بھی زمانہ یقینی طور پر موہنجودڑو کا آخری زمانہ ہے مابعد کاہرگز نہیں۔

۴۔ ایک گلی میں کچھ ڈھانچے ہیں جن میں ایک بچہ ہے۔ ان کی تفصیلات معلوم نہیں۔

۵۔ ایک گلی میں ایک ڈھا بچہ ہے۔

۶۔ ایک جگہ نو ڈھانچے ہیں جو مڑے مڑے اور بکجا ہیں۔ لگتا ہے کسی نے نو لاشیں جلدی میں گرٹھے میں ڈال دی ہیں۔ مگر ان کے پاس ہاتھی کے دو بڑے دانت تھے جس کا مطلب ہے یہ ہاتھی دانت کا کام کرنے والا کنبہ تھا جو جلدی میں بھاگ رہا تھا کہ قتل ہو گیا اور کسی نے گڑھے میں ڈال کر اوپر مٹی ڈال دی یہ واحد شعوری طور پر دفن کئے گئے ڈھانچے ہیں۔ یہ بھی شہر کا آخری زمانہ ہے۔

کل اڑتیس لاشیں اس افراتفری کی حالت میں اس بات کا ثبوت ہیں کہ شہر میں قتل عام ہوا ہے قلعہ لاشوں سے صاف ہے۔ ویلر کا خیال ہے فاتحین نے قلعے سے لاشیں باہر دھونڈ لی تھیں کیونکہ ہوں گی تاکہ وہاں کچھ عرصہ یا چند دن رہ سکیں۔ شہر میں آگ لگائی گئی ہوگی جس نے مردہ خود جانوروں اور پرندوں کو دور رکھا ہوگا۔

ویلر نے یہ خیال بھی (اگرچہ بغیر اصرار کے) ظاہر کیا ہے کہ دوسری ہزاری قبل مسیح میں بلگرام کے وسط میں یعنی ۱۵۰۰ ق م میں آریاؤں نے حملہ کر کے اس شہر کو تاراج کیا۔ رگ وید میں ہے کہ انہوں نے قلعہ بند شہروں (پور) کو تباہ کیا۔ ایک شہر کو وسیع درپہ تھوی (کیا اور چوڑا (اروی) کیا۔ ایک جگہ سودیواروں والے قلعے کو فتح کرنے کا ذکر ہے۔ آریاؤں نے اپنے دیوتا اندر کو قلعے تباہ کرنے والا پوٹوم در“ بھی کہا ہے۔ جو دیو داس کے نوٹس قلعے تباہ کرتا ہے۔ ایک اور جگہ وہ مقامی دیوتا شام برا“ (شام بھرا) کے ایک سونانے قلعے تباہ کرتا ہے۔

”وہ قلعوں کو اس طرح نیست و نابود کرتا ہے جس طرح آگ پکڑے کو کھا جاتی ہے۔“

ان سینکڑوں قلعوں کے کچھ ثبوت آثار قدیمہ کی مدرسے پاکستان کے طول و عرض میں ہم دیکھ چکے ہیں۔ ان قلعوں کی تباہی کا زمانہ وہی ہے جو رگ وید کے گیتوں میں تباہ ہونے والے قلعوں کا ہے۔ دیگر کتاب ہے کہ سندھ تہذیب آریاؤں کے آنے سے تھوڑا عرصہ پہلے تباہ ہو گئی تو پھر وہ بے شمار قلعے اس مختصر عرصے میں کس نے بنا دیئے جن کو آریاؤں سے تباہ کیا۔ لہذا یہ ماننا پڑتا ہے کہ زوال آمادہ تہذیب سندھ... اے اے میں آریاؤں کے ہاتھوں تباہ ہوئی۔ مگر آریاؤں کا حملہ آخری عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ معلوم ایسے ہوتا ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب ایک مرکز اور فخر ریاست اور سلطنت کی پیداوار تھی۔ اس بات کا سب سے بڑا ثبوت اس وسیع و عریض علاقے میں یکساں اونچے پیمانے، مہر کی ظروف، آلات و اوزار، رسم الخط، فن تعمیر اور ٹاؤن پلاننگ ہے۔ بغیر ایک ریاست کے اور بغیر ایک مرکزی حکومت کے اتنی سختی سے ان چیزوں کا نفاذ و رد و علاقوں میں ناممکن ہے یہ ہرگز رضا کارانہ یا غور و اتفاقاً نہیں۔ قانون کی سخت گیری کے تحت ہی یہ یکسانیت جنم لے سکتی تھی۔

سماج غلام داری تھا جس میں حکمران طبقات چرواہا حیثیت کا پس منظر رکھے والے لوگوں کے گروہ یا قبائل تھے جو سکتا ہے یہ ایک ہی قبیلہ یا گروہ یا برادری ہو۔ زیادہ تر قریب قیاس ہے کہ یہ بھینس پالنے والے لوگوں کی اولاد تھے اسی لئے ان کا ٹوٹ بھینس تھا۔ ان کا دیوتا بھینس کے سینگوں والا تھا۔ بھینس کا مطلب ہے چرواہا معیشت سے تعلق مگر ان کا حکومت کرنے کا جواز ان کی مذہبی قیادت میں تھا۔ وہ مذہبی سربراہ بھی تھے۔ چونکہ قدیم مذہبی سربراہ معاشرے کا بنکار ہوتا تھا جو راند پیداوار کو نذرانوں کی شکل میں وصول کر کے جمع کرتا رہتا تھا اس لئے اس کا قدرتی اتحاد تاجروں سے ہوا۔ گویا حکمران طبقات مذہبی پڑھتوں اور تاجروں پر مشتمل تھے۔ یہ آزاد شہری تھے۔ دوسری طرف کسان اور دستکار غلام طبقات کی حیثیت رکھتے تھے۔ روسی علماء کا بھی یہی خیال ہے کہ

”سندھ کی تہذیب ابتدائی غلامی کے معاشرے کی تہذیب تھی“ (پاکستان کی قومیتیں، یو ی گنگو فسکی صفحہ ۳۸)

اس ابتدائی غلامی کے معاشرے میں استحصال کا سب سے بڑا بوجھ زراعت پر تھا اور اس کے بعد دوسری اور صنعت و حرفت پر۔ شہری دستکار غلاموں کی حالت ویسی زرعی غلاموں سے ضرور بہتر رہی ہوگی۔ غلاموں کی اکثریت بہر حال کسان ہی ہوگی یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے قلعہ بند شہر بنے جن میں مذہبی پیشواؤں اور تاجروں نے رہائش اختیار کی۔ ان کی خدمت کے لئے دستکار غلام بھی شہروں میں رہتے تھے۔ انان کے دفاتر

حکومت کے قبضے میں تھے اور انفرادی گھروں میں غلے کا ذخیرہ نہیں پایا گیا۔ جس کا مطلب ہے کوئی امیر زمیندار
 شہروں میں نہیں تھے۔ دوسرے لفظوں میں زمین بادشاہ (پرہ دست) کی ملکیت تھی انفرادی ملکیت میں نہ تھی۔ ایسا معلوم
 ہوتا ہے۔ سوئی اور قدرتی تبدیلیوں کے علاوہ آبادی میں زبردست اضافہ ہو گیا۔ کاسٹل کاری کے لئے مزید
 زمینیں حاصل کر لی جاسکیں (جنگل صاف کر کے جاسکے) اور چوپیدائری ڈھانچہ موجود تھا وہ پورے سماج کی
 کفالت کرنے سے فائدہ پہنچانے کا ان حالات میں استحصال برداشت کی حدوں سے باہر ہو گیا اور کسان بغاوتیں
 ہونے لگیں۔ تجارتی قافلوں پر ڈاکوؤں کے حملے اور شہروں پر کسانوں کے حملے ہونا فطری سی بات ہے۔ ان روز
 روز کی بغاوتوں نے سلطنت کو یہ حد کمزور کر دیا۔ جگہ جگہ ریاستی شینزری شکست و زحمت کا شکار ہوتے
 لگی۔ غلاموں کی مسلسل بغاوتوں کا لامتناہی سلسلہ وہ بنیادی سبب ہے جس نے سندھ مذہب اور سندھ
 سلطنت کو تباہ و برباد کر دیا۔ متفرق شہروں کے بار بار چلنے اور اس کے بعد کمتر دستکاری کے مروج ہونے کے
 بہت سے ثبوت آثار قدیمہ نے فراہم کر دیئے ہیں۔ یہ کمتر دستکار دیہی کمی تھے جو سماج کی پست ترین طبقہ
 پر تھے یہ کوئی باہر سے آنے والی فاش اقوام کے افراد نہیں تھے مقامی غلام تھے یہی وجہ ہے کہ جب بھی مذہب
 سندھ کا کوئی شہر یا قصبہ تباہ ہوتا ہے تو اگلی مرتبہ کمتر آبادی ثقافت دیکھنے میں آتی۔ یہ بھی واضح رہے کہ حاکموں
 اور غلاموں کے دیوبی دیوتا اور مذہبی سلسلے مختلف تھے جو ان کے اپنے اپنے طبقاتی تشخص اور مفادات کی ترجمانی
 کرتے تھے۔ یہ وہ صورت حال تھی جب آریاؤں کے وحشی قبائل مغرب سے داخل ہوئے اور ان کے بچے دہ پے
 حملوں نے سلطنت کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ ان حملوں میں مقامی کسانوں نے اپنے حکمرانوں کا ساتھ نہیں دیا
 رگ وید کے شعرا جس چیز کو نظر انداز کرتے ہیں وہ مقامی کسانوں اور دستکاروں کا حملہ آوروں کے ساتھ غیر
 شعوری تعاون ہے اگر یہ غلام طبقات بھی حملہ آوروں کے خلاف ڈٹ جاتے تو ابد کی فتوحات کے گیت
 کبھی تخلیق نہ ہوتے۔

جب یہ سلطنت منتشر ہوئی تو چرواہا معیشت کے پس منظر رکھنے والے مذہبی لوگوں کے ساتھ ہی تاجروں
 کا اقتدار بھی ختم ہو گیا۔ شہری دستکار بھی تباہ و برباد ہو گئے اور اب زرعی معیشت والے لوگوں کو سماج
 میں برتری حاصل ہوئی۔ آریہ چرواہا معیشت والے لوگ تھے لیکن وہ تجارت کو منظم کرنے کی صلاحیتوں سے
 محروم تھے مقامی زراعت پیشہ لوگوں کی ثقافت دیہی پس ماندہ، تنگ نظر اور کھردری تھی۔ یہ لوگ دیہاتوں میں
 رہتے تھے۔ خواہ ایک جگہ آبادی بہت زیادہ بھی ہو مگر اس آبادی کی شکل گاؤں کی تھی۔ سیاسی اقتدار وسیع علاقے

پر پھیلا ہوا اور نہ تھار ریاست کچھ چکی تھی۔ پہلے حکمرانوں کی وفاداری تجارت و دستکاری اور گنہ بانی سے تھی
 اندازہ وسیع علاقوں میں اقتدار کا توازن رکھ کر انہیں یکجا رکھ سکتے تھے۔ کاشتکار لوگوں کی وفاداری زمین سے تھی
 وہ وسعت کے خیال کے عادی نہ تھے۔ جب ریاست کا اندام ہوا تو سلطنت پھمٹے چھوٹے حکمرانوں میں بٹ
 گئی شاید کئی سو یا کئی ہزار خود مختار حکومتیں سرسبز رہیں جو دھڑکیں بن گئیں ہوں۔ شاید یہ پہلا دیہی نظام ہو جو جب
 حکمران گئے تو ان کے ساتھ ان کا رسم الخط اور ان پیمانے، مہزوں اور دیگر چیزیں جو خاص مرکزی حکومت کی ضرورت
 تھیں یکسر ختم ہو گئیں۔ اس طرح کہ گویا کبھی تھیں ہی نہیں یا جیسے کوئی دوسری قوم یہاں آکر بس ہو گئی ہو حالانکہ
 ایسا نہ تھا صرف مقامی ریاستی ڈھانچہ تباہ ہوا تھا اور اس کے ساتھ ہی اس کا اختصالی نظام بھی تباہ ہو گیا تھا۔
 جو انہی اوزان، مہزوں، پیمانوں، رسم الخط اور شہری انتظامیہ اور ڈانسپورٹ وغیرہ پر مشتمل تھا۔

سلطنتِ سندھ کا اندام غلام دار سماج کو ختم نہ کر سکا لیکن اس سے سماج نے فرو پیچھے کی طرف حرکت
 کی۔ یہ سماج کی رجعت، قہقہری تھی۔ انقلابات اسی طرح دہرائے گئے ہیں۔ انقلاب کا بھی اپنا ایک ارتقائی عمل
 ہوتا ہے۔ سماج ایک مرتبہ آگے جاتا ہے پھر پیچھے کی طرف حرکت کرتا ہے اور پھر آگے جاتا ہے اس کے بعد دوبارہ
 غلام دار ریاست کیسے اور کن بنیادوں پر استوار ہوئی یہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے۔

آریاؤں کا اپنا کوئی رسم الخط نہ تھا نہ فن تعمیر تھا۔ نہ انہوں نے دوبارہ قابل ذکر تعمیرات کیں۔ اس کا مطلب
 ہے کہ نہ صرف انہوں نے شہروں کو تباہ کیا بلکہ پیداوار کے پورے نظام — شہری اور زرعی تمام — کو تیس
 نس کر کے رکھ دیا۔ رگ وید میں یہ بھی ہے کہ اندر نے ندیوں کو دور تر شیطان سے آذا کر دیا۔ اس کی قدیم شرح
 یہ کی گئی تھی کہ یہ شاعری ہے جس کا مطلب ہے بادلوں کے بندھن سے پانی کو چھڑایا یعنی بارش ہوئی حقیقت یہ
 ہے کہ آریاؤں نے وادیِ سندھ کے سینکڑوں ہزاروں بندیاں گہر بند توڑے اور رُکے ہوئے پانیوں کو آزاد
 کر دیا — دور تر کسی شیطان کا نام نہیں بلکہ بندیاں رکاوٹ کا نام ہے۔ رگ وید کا بیان دیکھیے: ”دور تر ایک کالے
 سانپ کی طرح دھلوان پر لیٹا تھا۔ دریا اپنی جگہ پر جامد رتتا بھانا تھا۔“ جب اندر نے اپنا وجر (وجھیاں
 اڑا دینے والا ہتھیار) شیطان پر مارا تو زمین بل کھا گئی۔ پھر رتھ کے پہیوں کی طرح لڑھکے۔ رُکے ہوئے پانی شیطان
 کے لیٹے بدن پر سے بہنے لگے ”رگ وید ۸، ۴، ۱۹، ۳، ۱۵، ۲۔ بحوالہ کھڑکی ایس ڈی این ہسٹری صفحہ ۴۷) یہ
 بیان بادلوں کے بندھن کھولنے کی نسبت گہر بند توڑنے کے زیادہ قریب ہے۔ رگ وید میں ایک اور جگہ ہے:
 ”اس نے مصنوعی رُودھ بنادینے“ ایک اور جگہ رگ وید میں رُودھ کا مطلب صاف صاف ”بند“ ہے اور

یہی مطلب اس لفظ کا بعد کی سنسکرت میں ہے۔ اسی طرح ایک اور جگہ رگ وید میں ہے کہ اندر نے دریا کے 'وہابی' کا ترقی راستہ بحال کر دیا۔ ان سب باتوں سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ وادی سندھ کی زراعت میں آبپاشی دریاؤں کے کنارے جگہ جگہ مٹی کے چھوٹے چھوٹے بند بنا کر کی جاتی تھی۔ چونکہ ان میں ٹینٹیں استعمال نہ ہوتی تھیں۔ اس لئے آثار قدیمہ میں باقیات نہیں پھیلیں۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر آریاؤں کو کیا پڑی تھی کہ ان بندوں کو توڑتے۔ اس کے جواب کے لئے کوئی ہوا ہمارے پاس نہیں ہے لیکن پھر بھی ایک کوشش کی جاسکتی ہے۔ وادی سندھ کی معیشت کی بنیاد زراعت پر تھی اور آبپاشی کا انحصار ان بندوں پر تھا۔ اس معیشت پر کمزوروں مذہب کے ذریعے تھا۔ چھوٹے مذہبی پیشوا یقیناً دریاؤں کے کنارے ندیوں کے کنارے اور بندوں کے کنارے کٹیاؤں میں رہتے ہوں گے جیسا کہ صدیوں بعد تک جوگی یوگی جنگلوں میں — خاص کر ندی کے کنارے — رہائش رکھتے رہے تھے۔ اس اعتبار سے یہ بتدسیاسی اقتدار کی علامت بن گئے تھے جن کو مخالف باوشرہ تاخست و ناراج کرتے دہتے تھے۔

وادی سندھ کے لوگوں کی گھاٹری بغیر سوراخ اور اس لئے بغیر دھتے کے تھی۔ ان کے پاس پسلی دار ہالے نہ تھے۔ تلواریں نہ تھیں۔ نہر، ہل، مٹی کی تختیاں جن پر طویل تختہ نہیں کندہ کرتے نہ تھیں۔ کو سامی اس سے نتیجہ نکالتا ہے کہ وادی سندھ کے وہ تاجر جو میسوپوٹیمیا میں اس قسم کے بہتر اوزار دیکھ آتے تھے اور یہاں اگر ان کو رائج نہیں کرتے یقیناً ان کا کاشت کاروں کے ساتھ مفاد مشترک نہ تھا۔ بڑا نہیں ایسی کسی بہنری میں اپنا مفاد نظر آتا تھا۔ دوسرے لفظوں میں جو لوگ ندی اجناس کی زائد پیداوار حاصل کرتے تھے۔ ان کی اندرونی انفصال پر گرفت مضبوط تھی۔ اندرونی بغاوت اور بیرونی حملے کا خطرہ نظر نہ آتا تھا اور طویل عرصہ ہی صورت حال یہی اس لئے وہ تبدیل نہ ہوئے اور ان کے اوزاروں نے ترقی نہ کی اور جب اندرونی بغاوت اور بیرونی حملوں کا مرحلہ آیا تو وہ بے بس اور لاچار ثابت ہوئے۔

حوالہ جات

RECENT ARCHAEOLOGICAL RESEARCH IN THE CHOLISTAN DESERT—By Dr. M. Rafique Moghal (HARAPPAN CIVILISATION, edited Gregory L. Possehl, pp. 85 to 95).

PREHISTORIC INDIA—Piggot, p. 153. -۲

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY—
D.D. Kosambi, p. 55. -۳

IBID, p. 77 and INDUS CIVILIZATION—Wheeler, p. 27. -۴

۵۔ پاکستان کی قدیمیت۔ یوری گنگوفسکی صفحہ ۳۸

INDUS CIVILIZATION—Wheeler, p. 72. -۵

IBID -۶

۸۔ بحوالہ کوسامبی (انڈین ہسٹری) صفحہ ۲۵۲

IBID, p. 59 -۹

IBID, p. 60 -۱۰

-۱۱

THE INDUS CIVILIZATION AND DILMUN: THE SUMERIAN
PARADISE LAND—By Samuel N. Kramer (ANCIENT CITIES OF
THE INDUS—1979 Faridabad, India, pp. 168 to 173).

۱۲۔ سات دریاؤں کی سرزمین ابن حنیف ص ۱۳۸ تا ۱۹۴

-۱۳

THE IMAGE OF INDIA—P. Bongard Levin and Vigasin—Progress
Publishers Moscow, 1984, pp. 188 to 198.

INDIAN HISTORY—D.D. Kosambi -۱۴

Ibid pp. 78-79. -۱۵

PREHISTORIC INDIA—Piggot p. 188. -۱۶

IBID p. 123

INDIAN HISTORY—Kosambi p. 218. -۱۷

THE IMAGE OF INDIA pp. 188 to 198. -۱۸

۱۹۔ اردو زبان کی قدیم تاریخ۔ عین الحق فرید کوٹی صفحہ ۱۲۷ تا ۱۸۶۔

”بوصفہ پاک و ہند کے شہابی ہے کی زبانوں کی جڑیں بھی آریاؤں سے قبل کی سرزمین ہیں پوست میں۔ ہاں! سنسکرت نے انہیں متاثر ضرور کیا ہے۔“ ص ۱۳۲

-۲۰

i) TERMINAL INDEOGRAMS IN THE INDUS SCRIPT—IRAVATHAM MOHADEVAN (HARAPPAN CIVILIZATION—pp. 311 to 317)

ii) STUDY OF THE INDUS SCRIPT THROUGH BI-LINGUAL PARALLELS—By Iravatham Mahadevan (ANCIENT CITIES OF THE INDUS, edited Gregory L. Possehl—pp. 261 to 267.

۲۱۔ پاکستان کی قومیتیں صفحہ ۳۹

PREHISTORIC INDIA—Piggot p. 147 -۲۲

INDUS CIVILIZATION—wheeler p. 68. -۲۳

THE VEDIC AGE, p. 167 -۲۴

۲۵۔ ہجواں **HISTORY OF THE PUNJAB** تاریخ اہل اہم جوشی اور فوجا سنگھ مطبوعہ ۱۹۷۷ء

پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ ص ۱۲

-۲۵

THE WONDER THAT WAS INDIA— Prof: A.L. Basham, London, 1985, pp. 24, 25.

-۲۶

THE BRAHUI LANGUAGE—M.S. Andronov, Nauka Publishing House, Central Department of Oriental Literature, Moscow 1980, p. 18.

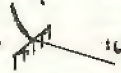
INDUS CIVILIZATION—Wheeler, p. 84. -۲۷

-۲۸

THE HARAPPAN CIVILIZATION : A CONTEMPORARY PERSPECTIVE — Gregory L. Possehl (HARAPPAN CIVILIZATION, edited Gregory L. Possehl pp. 15 to 28).

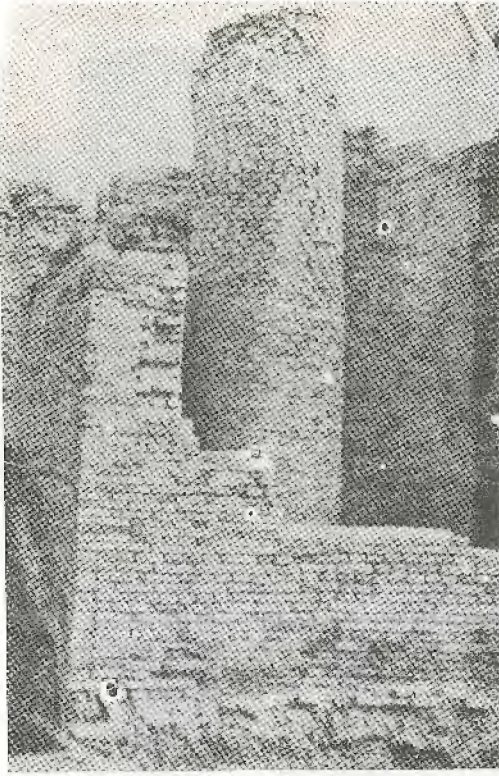
۲۹۔ دیسی نظام سے ایک ایسا سماجی اور سیاسی نظام مراد ہے جس میں ہر دیہات ایک خود کفیل معاشی انتظامی

سماجی اور سیاسی اکائی کی حقیقت رکھتا ہے۔ یہ عجیب و غریب منظر صرف برصغیر کی قدیم تاریخ ہی میں ایک سے زیادہ بار دیکھنے میں آتا ہے۔ بعض اوقات فوج بھی لپیٹا دہ سوار، دیہی سطح پر منقسم تھی۔

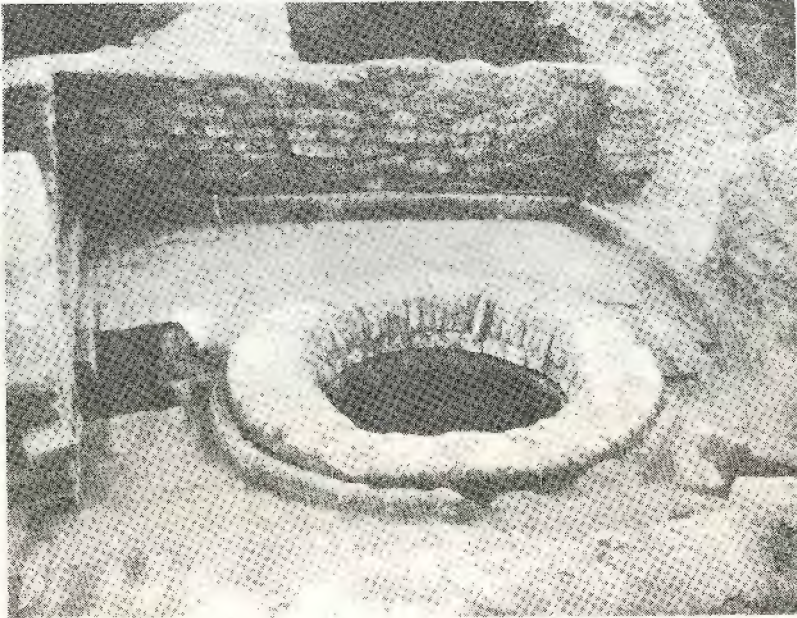
۳۔ سیلاب سے سیراب ہونے والی زمین کا آج بھی خاص نام ہے "سیلابیہ" یہ طریقہ تب سے چلا آ رہا ہے چونکہ لوہا تو تھا نہیں اور تانبا ہنگ تھا۔ نیز لکڑی کا بل غیر موثر تھا اس لئے کوسا بھی کاغیاں ہے کہ کاشت کاری دھلنے دار سہاگے سے ہوتی تھی۔ یہ دندائے دار سہاگہ آج بھی پنجاب کے دیہات میں استعمال ہوتا ہے۔ مگر حکمت میں منڈیریں بنانے اور تانیاں بنانے کے لئے جسے دو آدمی مل کر استعمال کرتے ہیں؛  بیٹوں کے ساتھ بھی سہاگہ استعمال ہوتا ہے جسے ہندی میں "مانجھا" کہتے ہیں۔ اس کا مقصد بھی حکمت کو، مگر کرنا، ایک جگہ کی مٹی دوسری جگہ پہنچانا ہے۔ وادی سندھ کا سہاگہ جانوروں کی مدد کے بغیر آدمی ہی استعمال کرتے ہوں گے۔

ارضِ پاکستان میں ہل لوسہ کے زمانے میں ایسا دھواں سکندر کے حملے کے زمانے میں پنجاب اور سندھ کی زمینیں بالعموم میاؤں کے سیلاب سے سیراب ہوتی تھیں جن کا آنکھوں دیکھا حال سڑا لوتے دکھا ہے۔ اسی میں سڑا لوتے یہ بھی دکھا ہے کہ "زمین ابھی آدمی خشک ہوتی ہے کہ کوئی عام کسان اس کو خراش کر اس میں بھڑیاں ڈال دیتا ہے" کوکوالہ کو سامی، انڈین ہسٹری صفحہ ۷۰، ۷۱ خراش کر بھڑیاں ڈالنے کا مطلب ہے کھائی نہیں، موتی بھی بلکہ دندائے دار سہاگہ پھرا جاتا تھا۔ جو کھڑچتا بھی تھا اور ایک وقت میں ایک سے زیادہ بھڑیاں بھی ڈالتا تھا۔

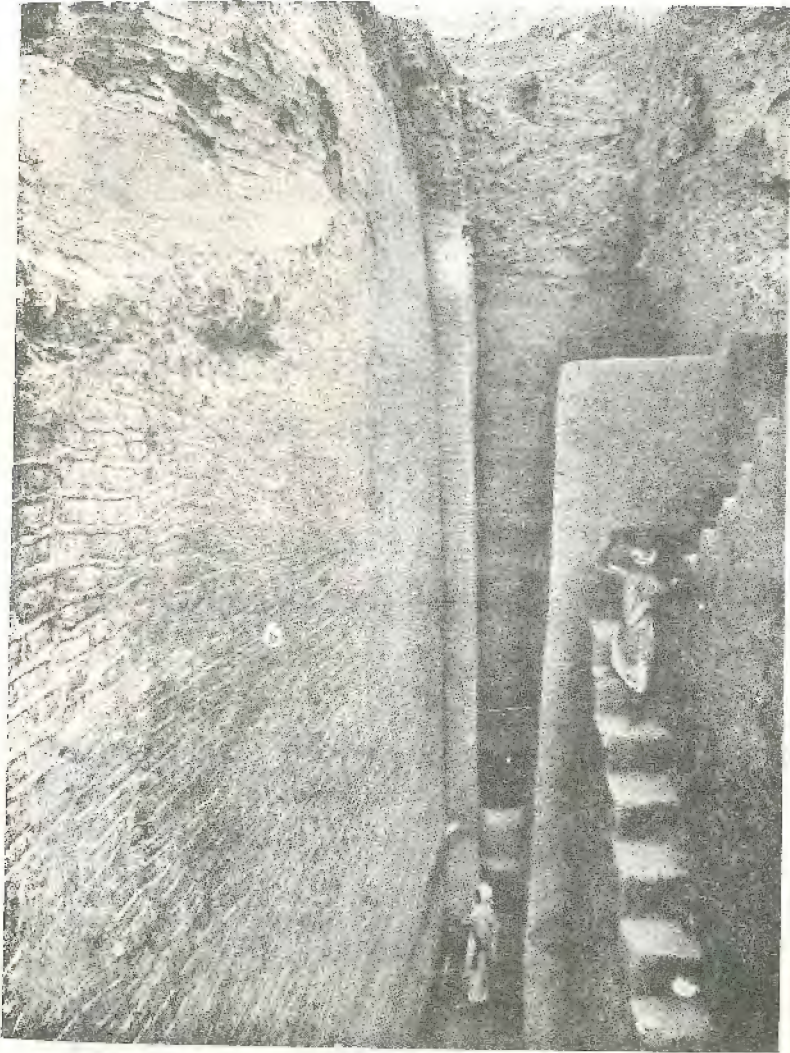
رگ وید میں جنگی دیوتا اند کا جو تصویر پیش کیا گیا ہے وہ ایک ایسے جنگجو کا ہے جو خدا کو نہ ماننے والوں کے غصہ فائز انوں کو لوٹتا پھرتا ہے۔ رگ وید میں وادی سندھ کے اصل باشندوں کے لئے دو لفظ استعمال کئے گئے ہیں: ایک "داسیو" یا "داس" اور دوسرا "پنی"۔ سنسکرت میں داس کا مطلب تھا "مفتوحہ لوگ" اور "پنی" کا مطلب تھا "تاجر"۔ اسی سے بعد میں متفرق الفاظ بنے مثلاً "واہک" بمعنی تاجر اور "غیا" بمعنی دکاندار۔ سنسکرت میں پنا کا مطلب ہے۔ خرید و فروخت کی "جس" یا "مال" لیکن وادی سندھ کی اصل زبان (پروٹو سرائیکی) میں ان کے یہ معانی ہم نہیں ہوں گے۔ بلکہ شاید یہ حکمران طبقات میں سے دو بڑے طبقات داس: مذہب پیشہ "اور پنی: تجارت پیشہ" لوگوں کے نام ہوں گے۔



تصویر نمبر ۷۹۔ موہنجودڑو۔ ایک گھر کے اندر کنواں —
گھدائی کے بعد۔



تصویر نمبر ۸۰۔ موہنجودڑو۔ گھر کے اندر کنواں — دہانہ



تصویر نمبر ۸۱۔ قلعے کی مغربی فصیل نیچے کھڑے ہوئے آدمی
کے پاؤں قلعے کی بنیاد کے برابر ہیں۔ دیوار کے نیچے جو
سیاہ بیٹی نظر آ رہی ہے وہ قد قتی زمین ہے جو اس
وقت قلعے کا فرش رہی ہوگی۔ قلعے کی دیوار کی اونچائی

ملاحظہ ہو۔

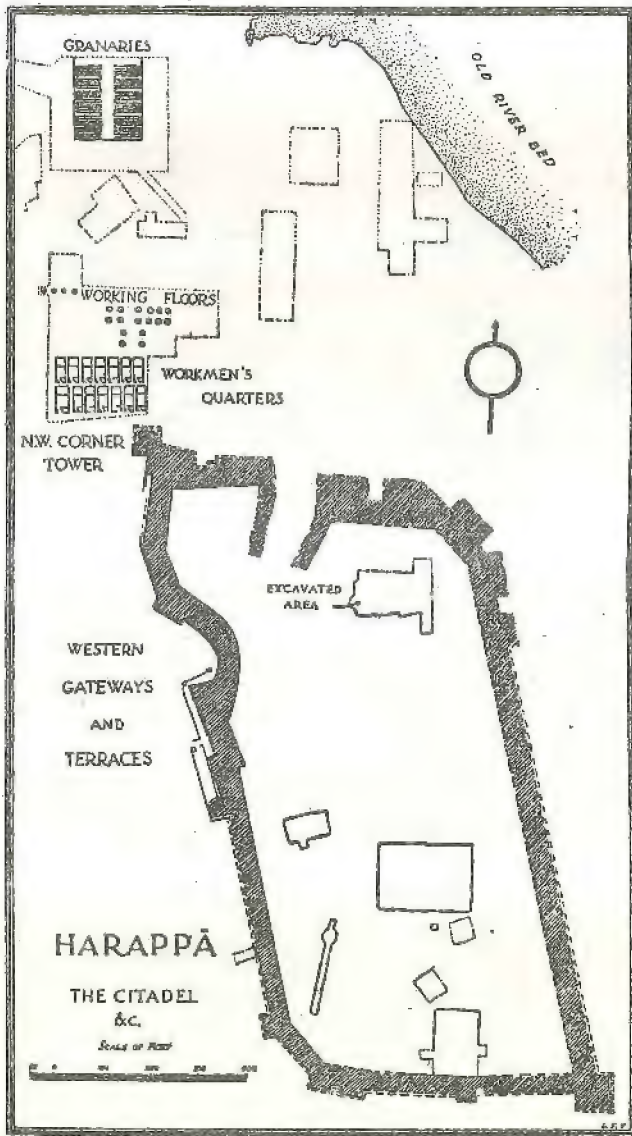


تصویر نمبر ۸۶۔ ہڑپہ - قلعے کا اندرونی حصہ



تصویر نمبر ۸۴ - قزاقستان - غار کورٹ کرپیٹس کی کھدائی

CITIES AND TOWNS



تصویر نمبر ۸۴ - ہڑپہ شہر کا نقشہ (دور سے منقول) قلعے کی تفصیل۔

اوپر بائیں گوشے پر علاموں کے کوارٹرز۔ ان سے آگے

چلیاں۔ ان کے آگے بائیں گوشے پر اجناس گھر۔



تصویر نمبر ۸۵۔ ہڑپہ۔ قلعے کا مغربی دروازہ جس کے آگے بندشیں
 تعمیر کی گئی تھیں۔ اُس کے اندر مدرسہ، چوتھے
 اور عمارتوں کے گھر سے تھے۔



تصویر نمبر ۸۹۔ قلعے کی دیوار دوسری تعمیر کی گئی۔ پہلے دور میں کچی

اینٹوں سے۔ بعد کے زمانے میں پختہ اینٹوں سے۔

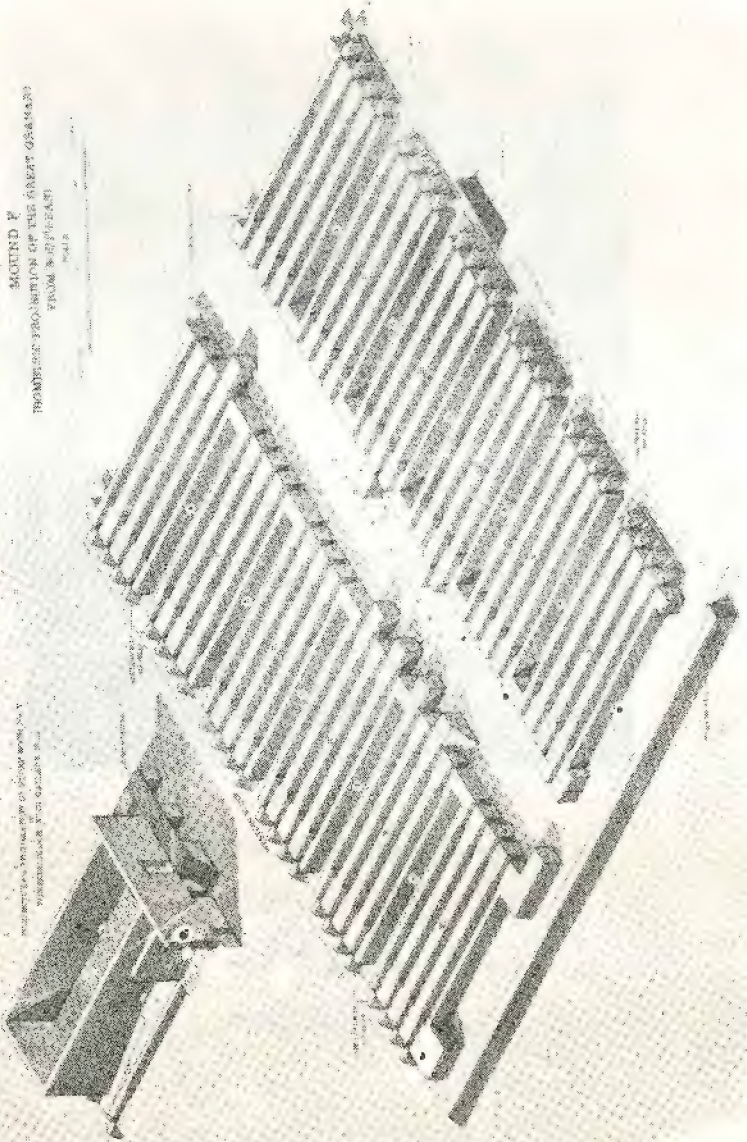
یہاں کچی اینٹوں کی دیوار کے ساتھ پختہ اینٹوں کا

مضبوط پشتہ لگا یا گیا ہے۔ — ٹیڑھ۔

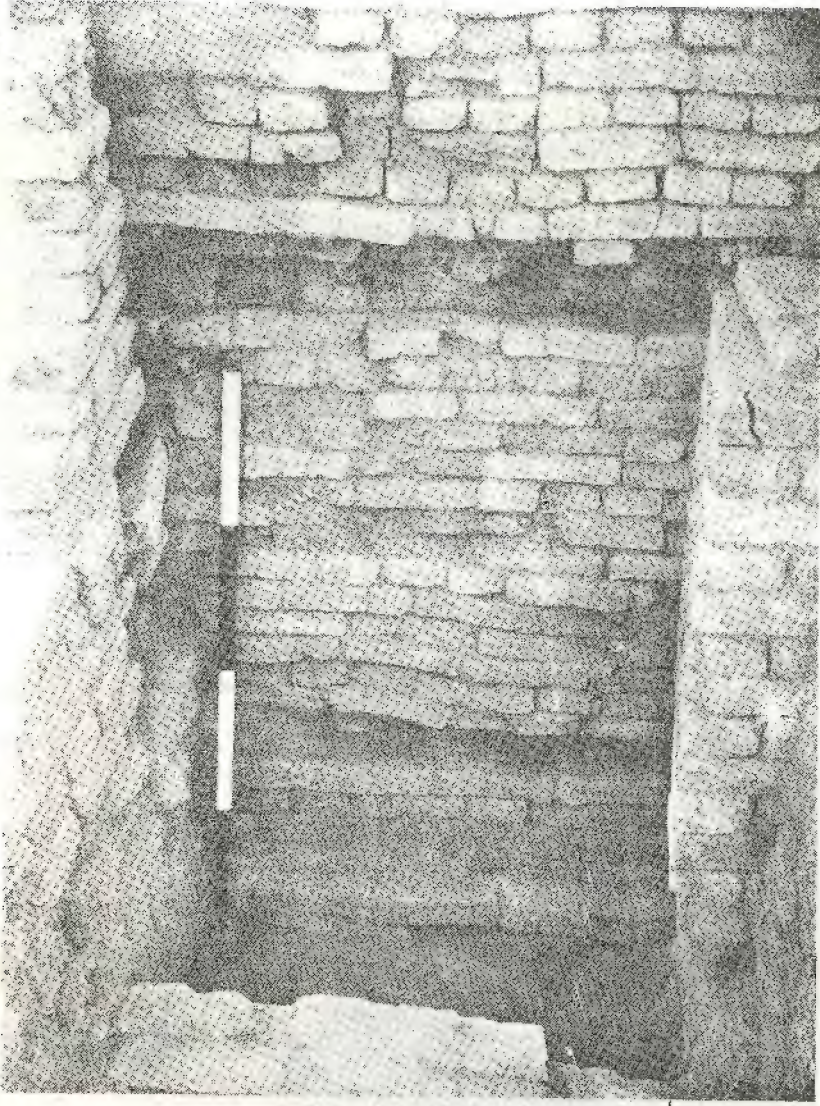
HARAPPA

MOULD F
 BRONZE FRAGMENT OF THE GREAT SEAL
 FROM HARAPPA
 1948

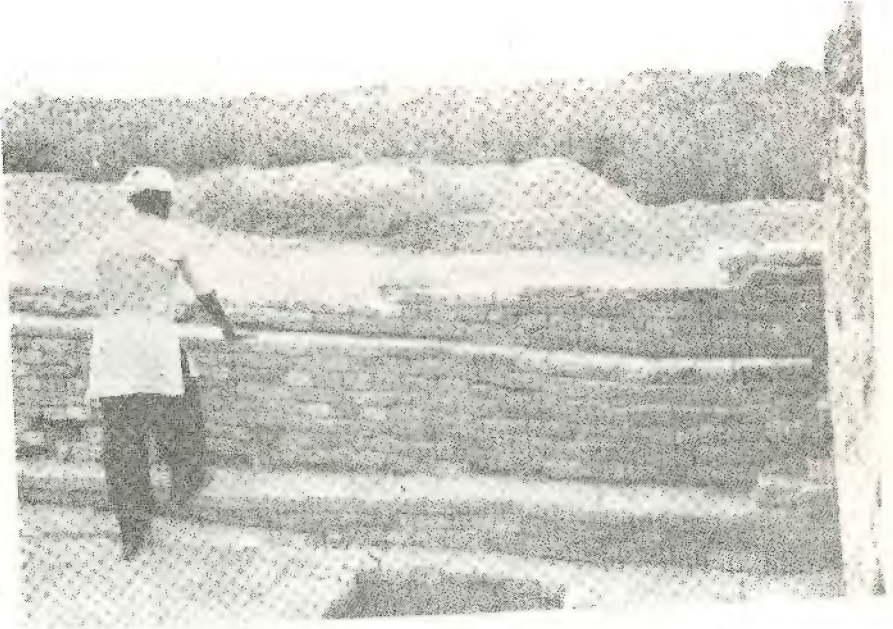
RECONSTRUCTION OF THE GREAT SEAL
 FROM HARAPPA



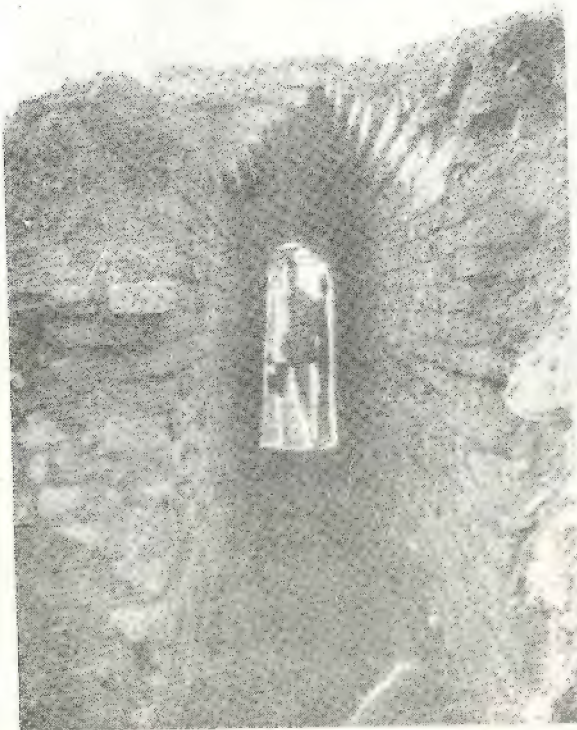
تصویر نمبر ۸۸۔ ہرپ کے انکھٹک سہاوا دی نقشہ۔ دیئے گئے پیمانے کے مطابق تمام پیمائش اصل عمارت کے عین مطابق ہیں (مستقل از ویل)



تصویر نمبر ۸۸۔ مو، بنجو دڑو۔ قلعے کے جنوب مشرقی گوشے کے
 برج کی دیوار جو ابتدائی دور کی تعمیر ہے۔ اس میں
 جگہ جگہ شہزیروں کے ردوں کی جگہ نظر آ رہی ہے



تصویر نمبر ۸۹۔ دو پڑھوں کو محفوظ کر رہے کے قریب آئیس میں ملا دیا گیا ہے۔



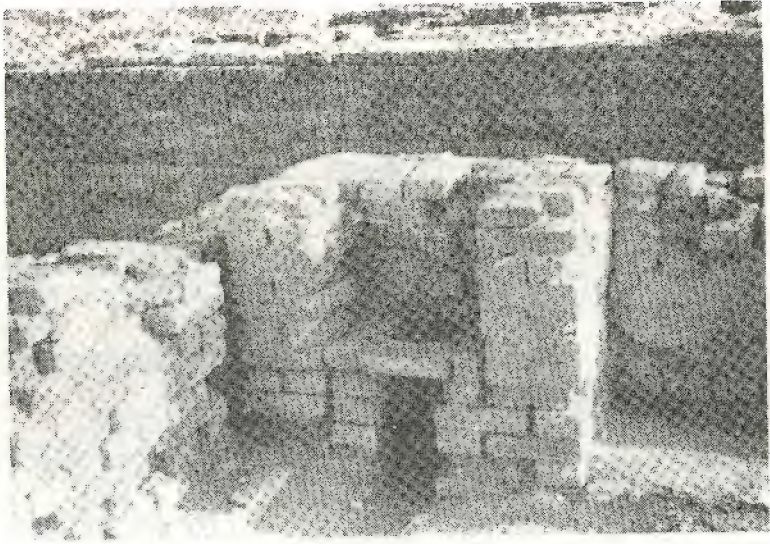
تصویر نمبر ۹۰۔ موہنجودڑو۔ بڑے غسل خانے کے تالاب میں جی پانی کے ٹکاس کی زمین دوز نالی۔



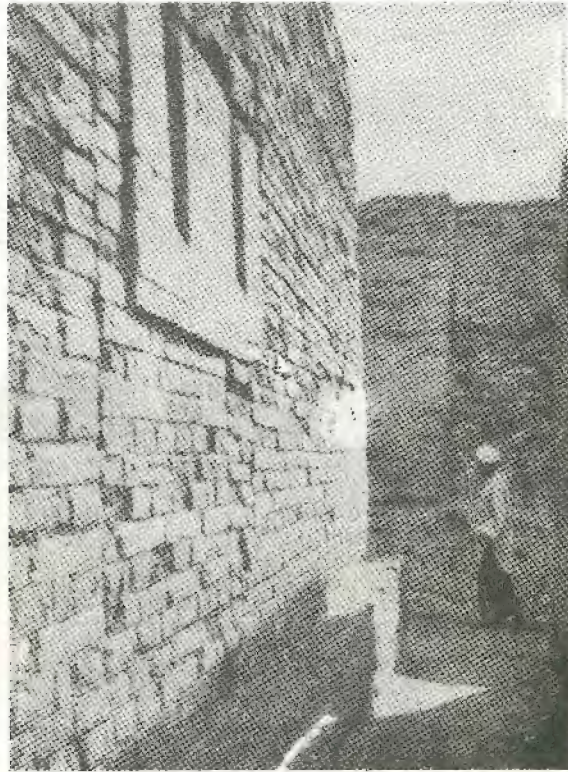
تصویر نمبر ۹۱۔ موہنجودڑو شہر کی گلیوں اور مکانوں کا نقشہ۔ اوپر

دائیں جانب ساہیو کا گھر مکمل طور پر محفوظ ملا ہے

(منقول از ویلر)



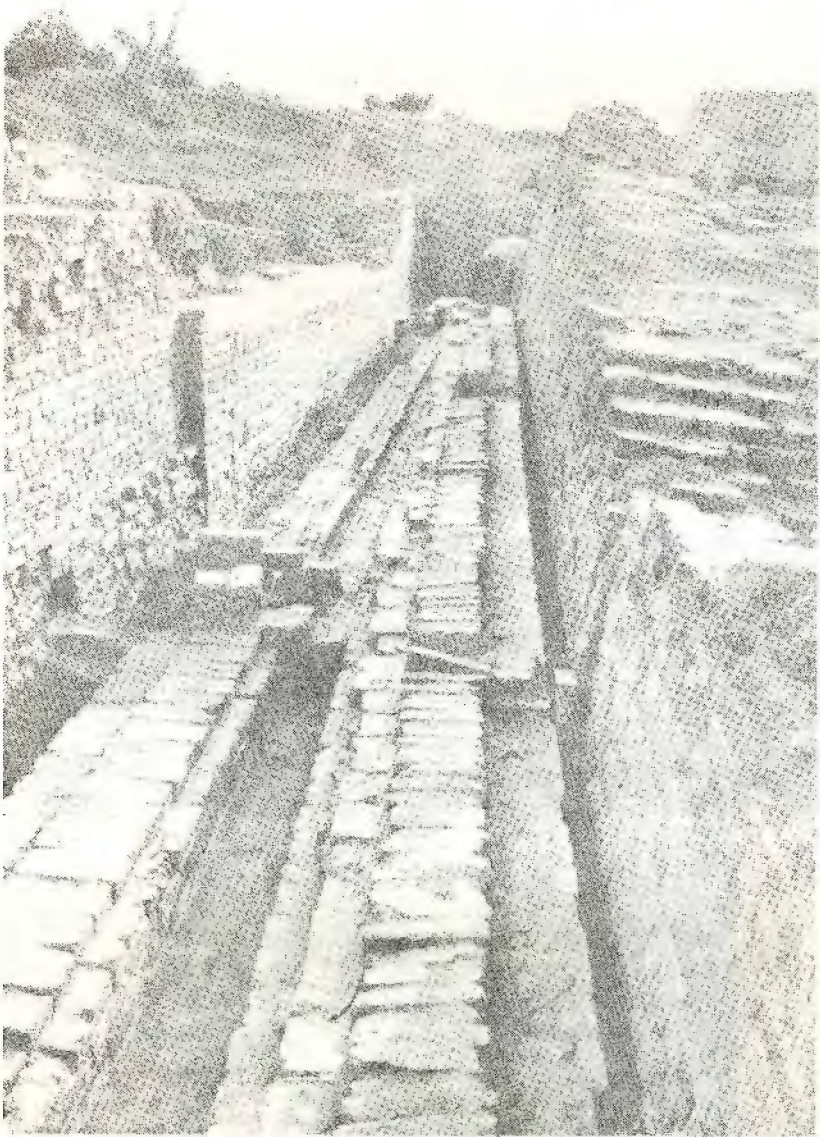
تصویر نمبر ۹۲۔ موانجو ڈو گھر کے اندر فلش سسٹم پرپین۔



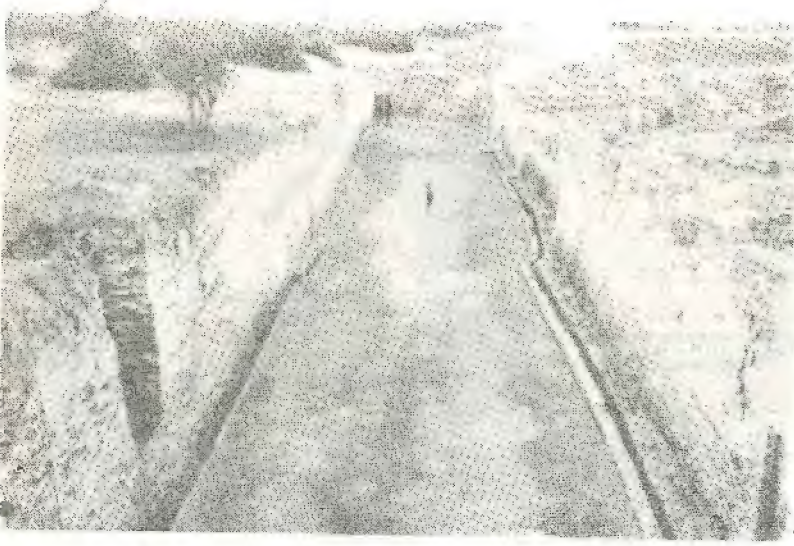
تصویر نمبر ۹۳۔ موانجو ڈو گھر سے گندے پانی کے نکاس کے لئے دیوار میں سوراخ۔



۱۔ تصویر نمبر ۹۔ منجودہ۔ رنگریز کی دکان یا رستوران۔ بڑے کمرے
کے فرش میں پانچ فٹوٹی گڑھے تعمیر کئے گئے ہیں۔



تصویر نمبر ۹۵۔ موہنجودڑو۔ گلی میں زمین دوز نالیاں



تصویر نمبر ۹۶۔ موہنجودادو۔ ایک اور گلی میں زمین دوز تالیاں

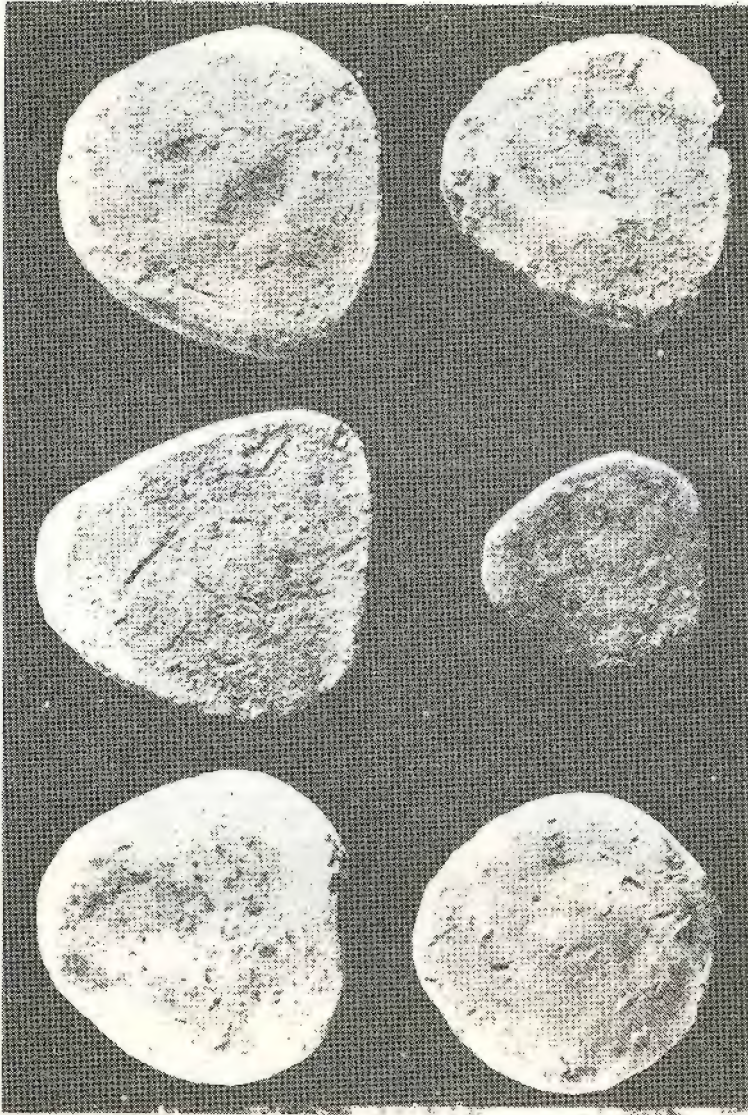


تصویر نمبر ۹۷۔ موہنجودادو۔ تختہ انیشوں کی ایک دیوار۔ انیشوں کی

پشائی میں آرائشی اسلوب



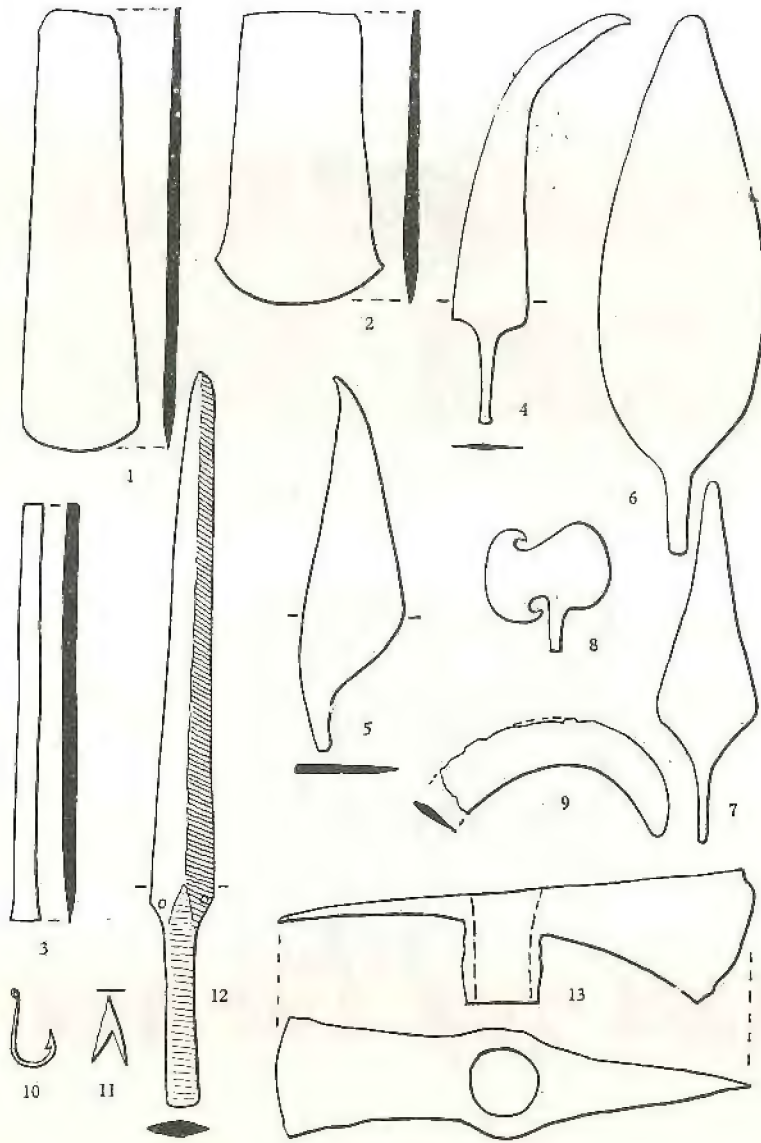
تصویر نمبر ۹۸۔ ہڑپہ کے مرنے والے ۳۰۰۰ سے ملنے والے مٹی کے برتن



تصویر نمبر ۹۹۔ موہنجودڑو۔ پختہ مٹی کی گوتی دیکھیں



تصویر نمبر ۱۰۰۔ موہنجودڑو سے ملنے والے تانبے کے چند اوزار



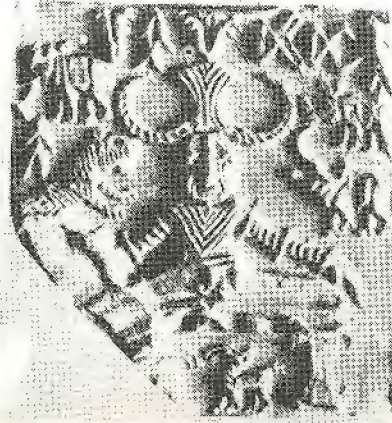
تصویر نمبر ۱۱۔ موہنجودڑو سے ملنے والے اوزار اور جنگی ہتھیار

(سائز وغیرہ اصل کا ٹیپ ہے، باقی تمام ٹیپ)

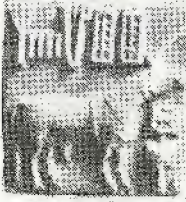
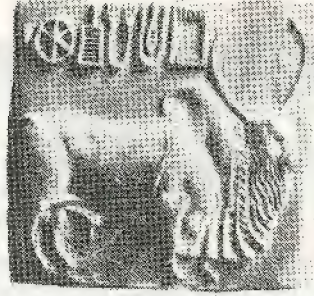
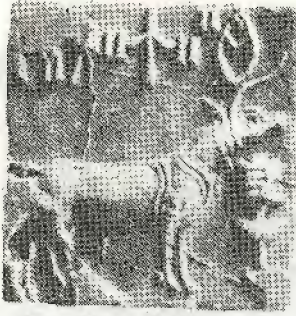
(منقول از ویلر)



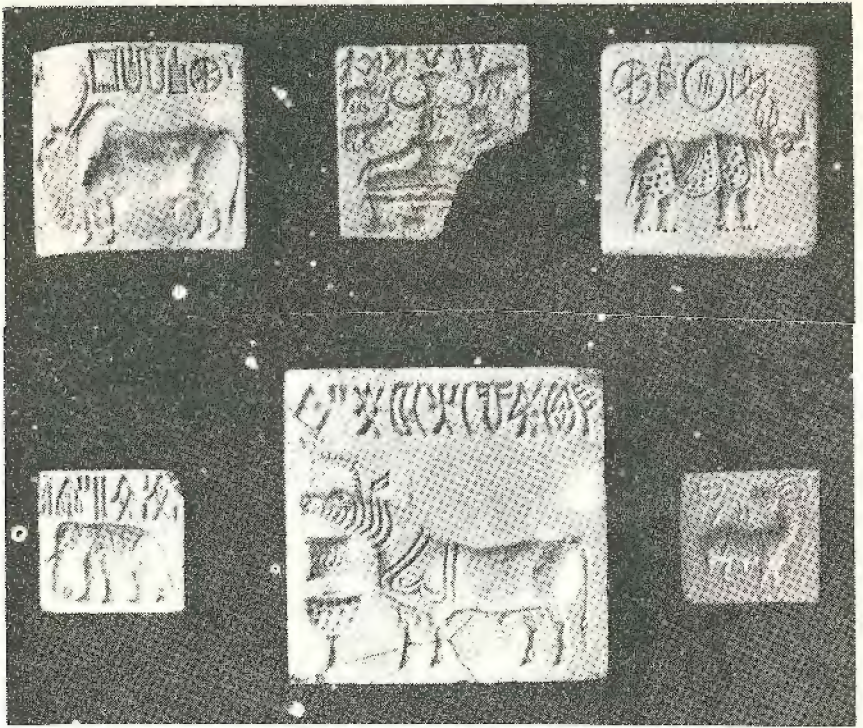
تصویر نمبر ۱۰۲۔ یسوپو ٹیمپل سے ملنے والی ایک ٹہر پر کندہ تصویر ہمنڈ
میں جہاز وال ہے۔ اوپر ایک کوا منڈ لار ہے۔
شاید یہ وہی قطب نما کو ہے جو ساحل کی خبر لاتا تھا۔



تصویر نمبر ۱۰۳۔ داوتنی سندھ کے حکمرانوں کا دیوتا۔ ایک ٹہر پر
کندہ تصویر۔ مورٹین کا خیال ہے کہ اسی سے بعد میں
شو کا تصور ارتقا پذیر ہوا۔ ہندو پر دلو شو ہے۔



تصویر نمبر ۱۰-۱۱۔ واوی سندھ کی مہربں جن پر وہ پراسرار قدیم
رسم الخط ہے جو اب تک پڑھا نہیں جاسکا۔



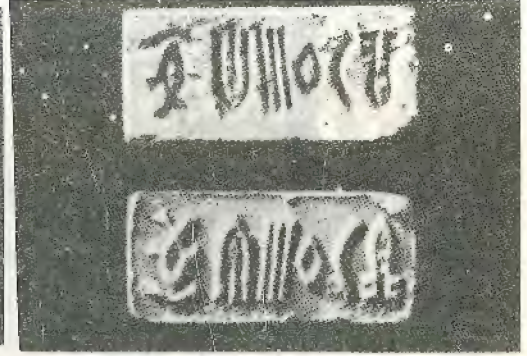
تصویریہ - موبخود سے ملنے والی سابلین پتھر کی ٹہریں



تصویر نمبر ۱۱۰۔ وادی سندھ سے ملنے والی نمبریں جن پر جانوروں

کی تصویریں اور حروف گہرے کھدے ہیں۔ ہر نمبر کے

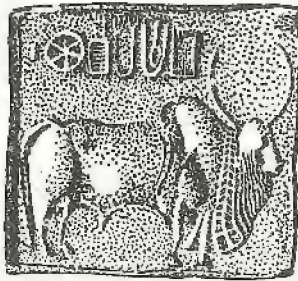
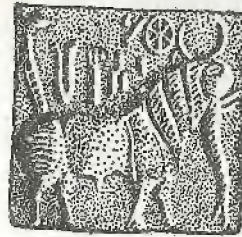
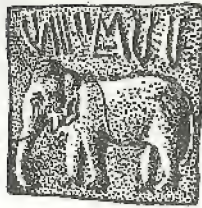
سلسلے اس کا نیلی مٹی پر ثبت شدہ اچھلا ہوا نقش ہے



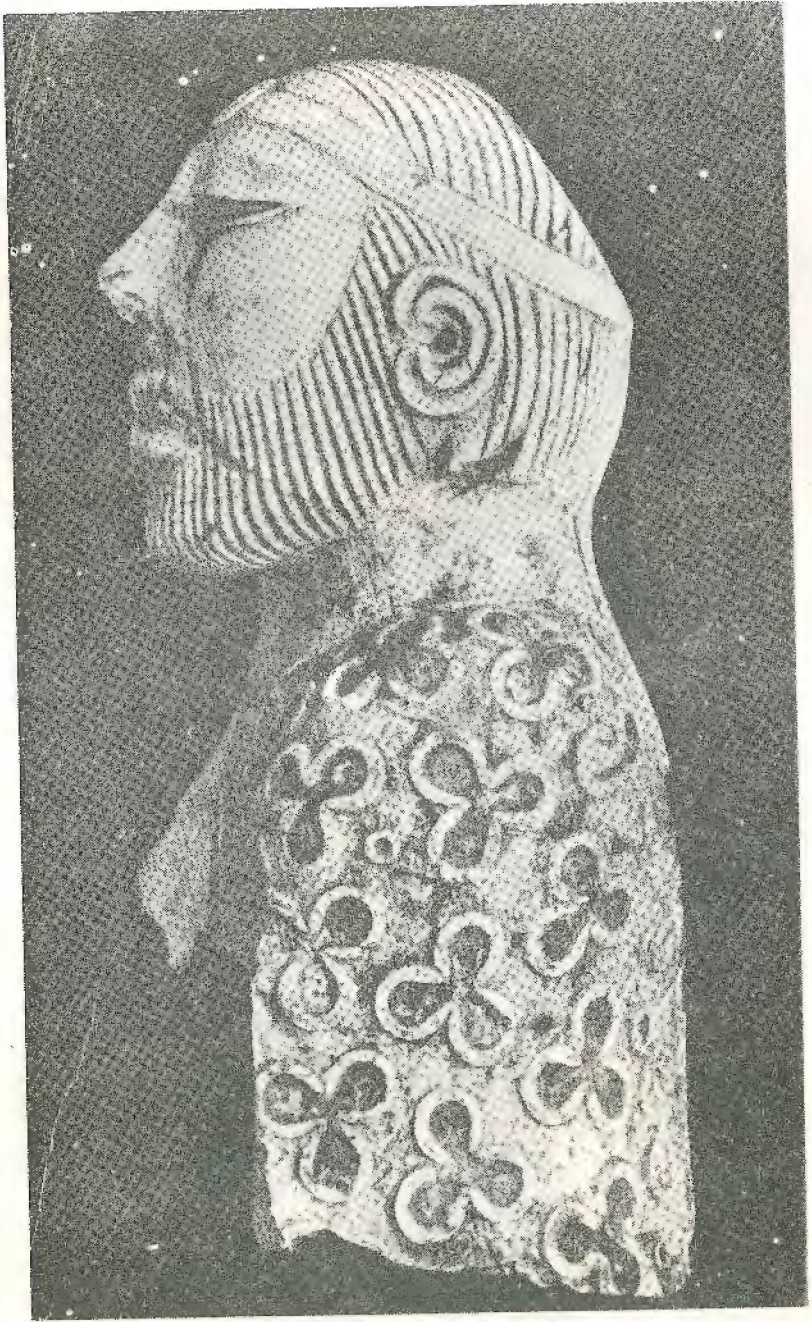
تصویر نمبر ۱۰۵ ب۔ وادی سندھ کی کچھ اور ٹبریں اور ان کے نقوش۔



تصویر نمبر ۱۰۶۔ وادی سندھ کی ایک نمائندہ ٹبر



تصویر نمبر ۱۰۱-۱۰۲ وادی سندھ کی چند انتہائی اہم مہروں کی ٹرانسنگ
ان کا تذکرہ مہروں کے زیر عنوان ملے گا۔



تصویر نمبر ۱۰۔ موزیخوڑو سے ملنے والا صاحب بن بقر کا مجسمہ ————— پروہیت بادشاہ۔ سائڈ پوز۔ اصل مجسمہ نیشنل میوزیم آف پاکستان کراچی میں محفوظ ہے۔



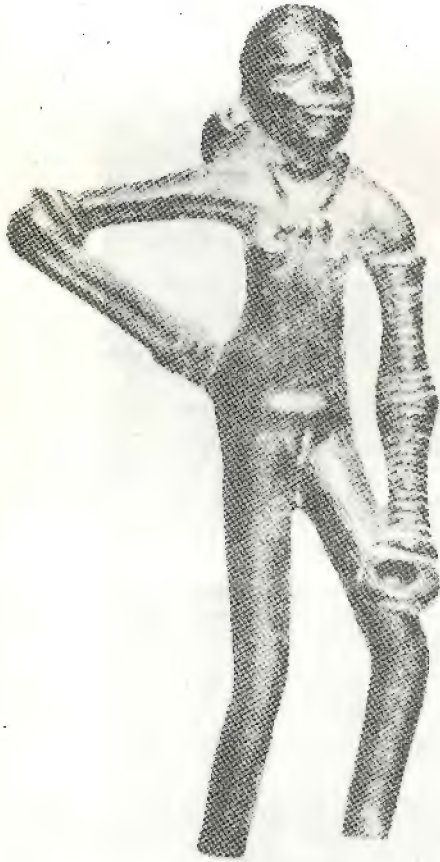
تصویر نمبر ۲۸۸۔ پروہت بادشاہ۔ فرشت پورہ



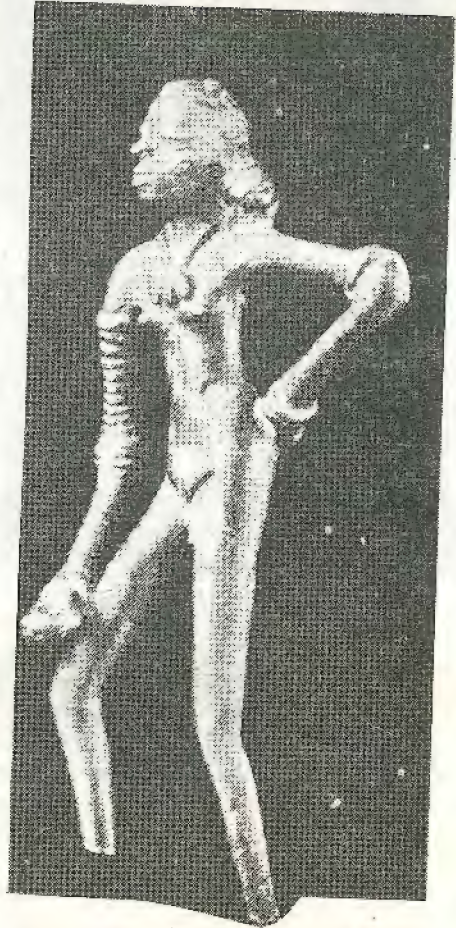
تصویر نمبر ۱۰۹۔ موناخوڈوس سے ملنے والا لہجے کے پتھر کے عیسے کا مسوحو سات اسی اوپنیا ہے



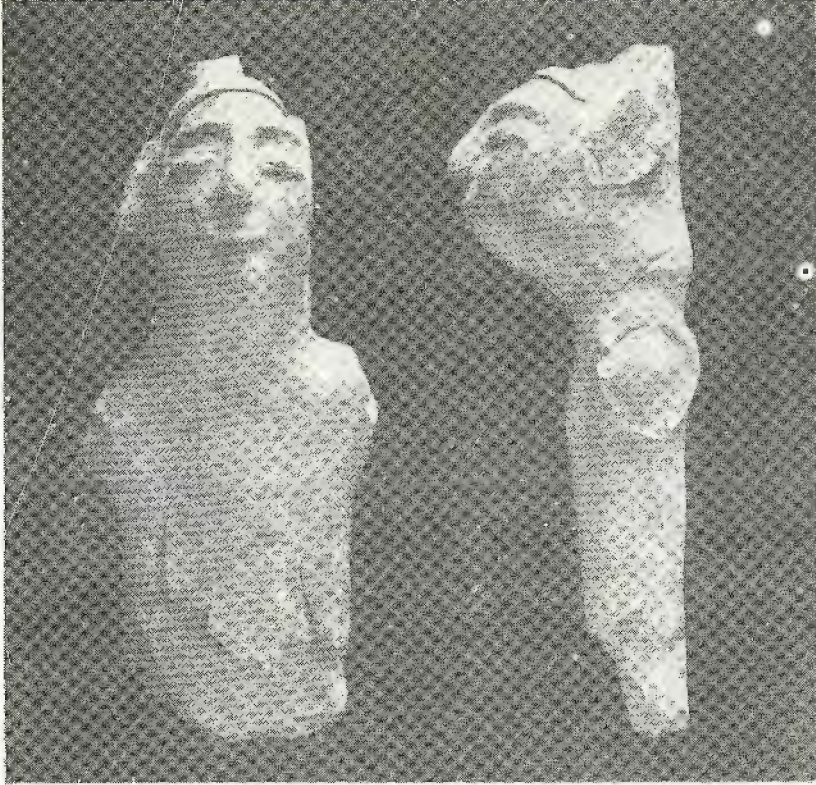
تصویر نمبر ۱۱۰۔ موناخوڈوس سے ملنے والا سنگ برائے کراست کا مجسمہ



تصویر نمبر ۱۱۱۔ موہنجودڑو کی رقاصہ کانس کا قہقہہ۔ پاؤں اور ٹخنے
غائب۔ موجودہ حالت میں اونچائی ۱۴۴ سم۔ تصویر کا
سائز ۱۰ فرٹ پوز



تصویر نمبر ۱۱۱۔ موہنجودڑو کی رقاصہ۔ سائڈ پوز۔ سائز ۱۰
(اصل نقش میوزیم آف انڈیا دہلی میں ہے)



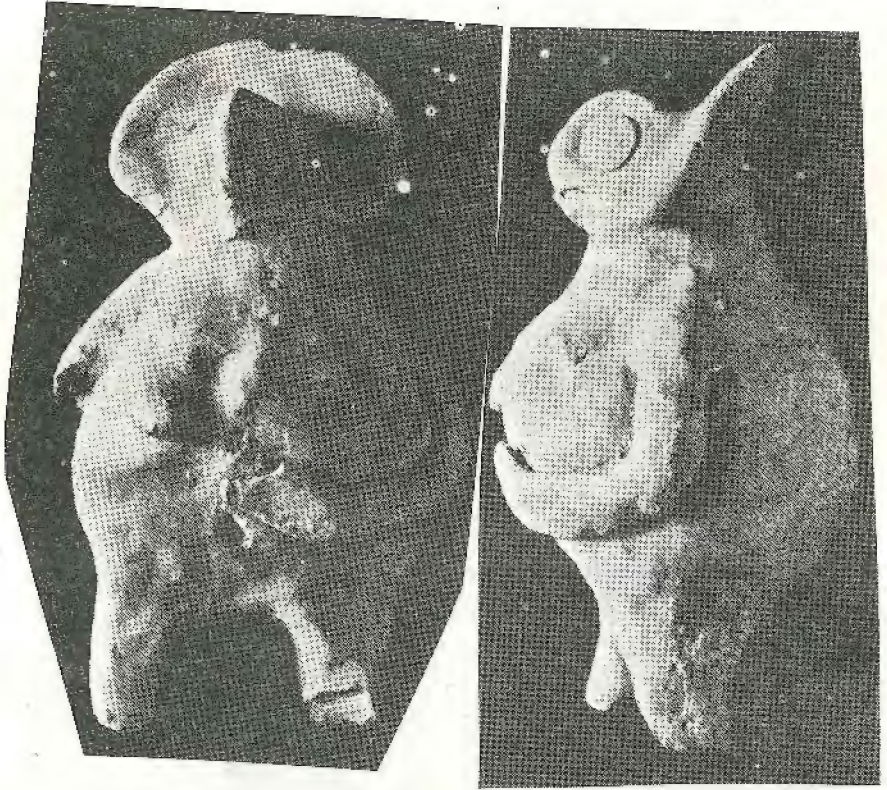
تصویر نمبر ۱۱۱۔ مو، بنجود ڈوسے طے والی مٹی کی بنی مرد کی مورتنی۔

اس کی شکل کئی ثقافت کی زناہ سقالی ورتیوں سے

ملتی جلتی ہے۔ مثلاً ناک اور آنکھوں کا اسلوب



تصویر نمبر ۱۱۔ موہنجو دڑو سے ملنے والی سٹی کی زمانہ مورتی۔ اس کے
 سر پر تائی ساسہ اور اس نے ایک ٹمکڑ دھرتی پسین
 رکھی ہے۔ شاید دیوی ماں اس کے کا پستانا و بطور چراغ
 استعمال ہوتا ہوگا۔ اسی مورتیوں کی وادی سندھ
 کی تہذیب میں کثرت تھی۔



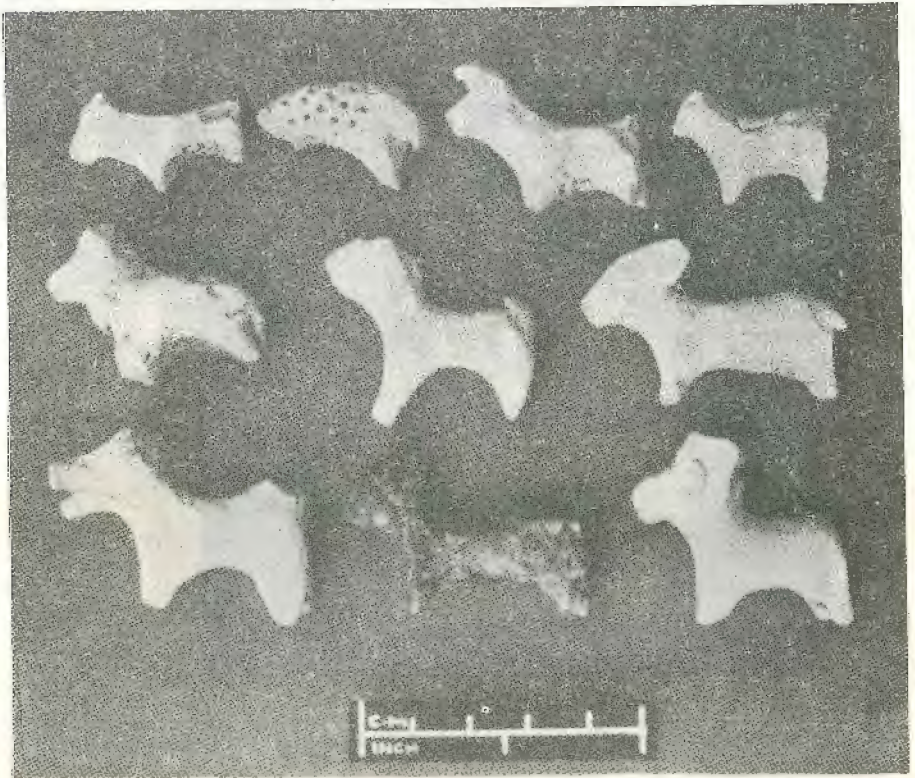
تصویر نمبر ۱۸۵- موہنجودڑو سے ملی مٹی کی ایک زنانہ شکلہ خیر موتی



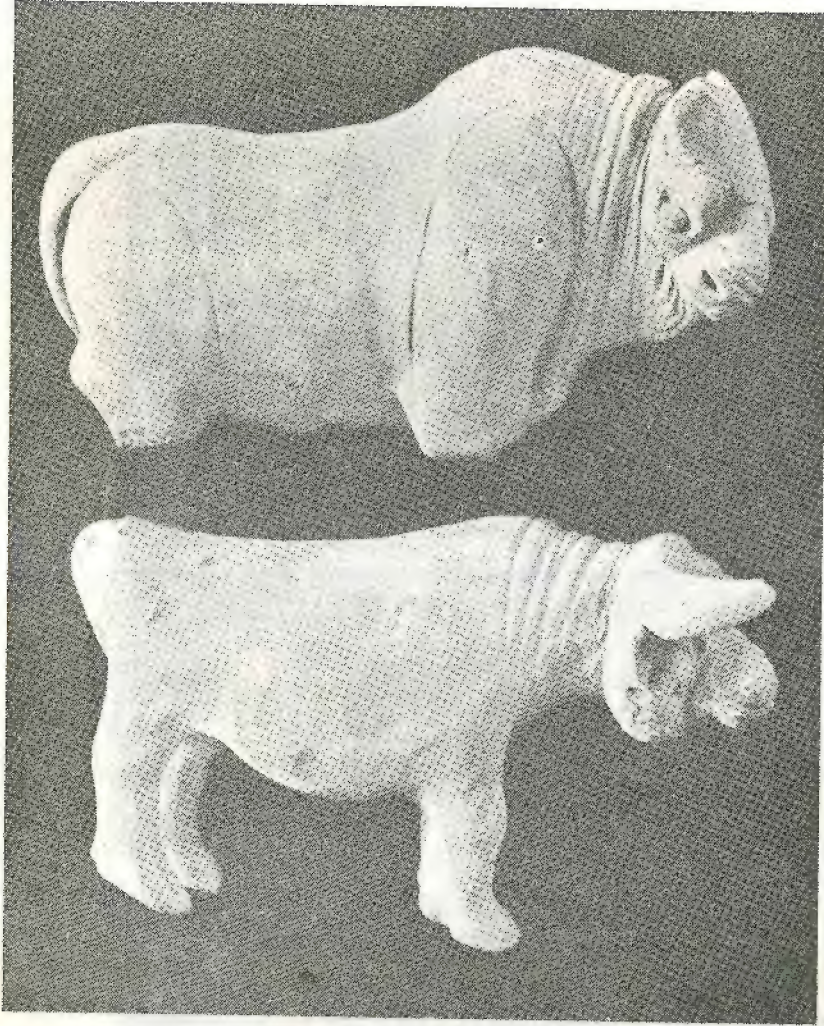
تصویر نمبر ۱۱۹ موہنجودادو - مٹی کی زمانہ مورتی - دیوی ماں جو زیورات
سے لری چھندی ہے۔



تصویر نمبر ۱۱۔ مہارے کھولنے والی مٹی کی ایک مورٹی۔ دیوئی ماں۔ اس کے نقوش نقلی مورٹیوں جیسے ہی ہیں۔



تصویر نمبر ۱۱۸۔ مٹی کی مٹی یا نوروں کی مورتیاں



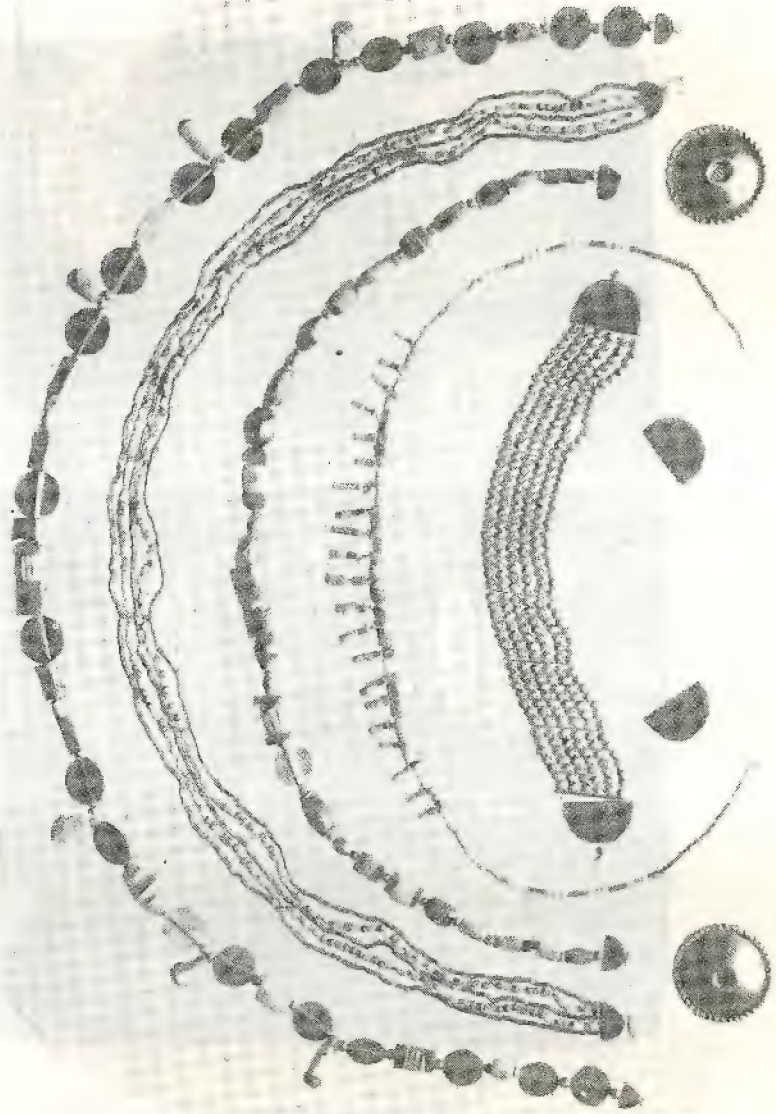
تصویر نمبر ۱۱۹۔ سوراہن جو ڈرو سے ملے مٹل کے جیسے۔ راوی پر میل۔ نیچے بھینس



تصویر نمبر ۱۲- مٹی کی بنی گائیڈی آرٹس (کھنڈ)۔ کھنڈ

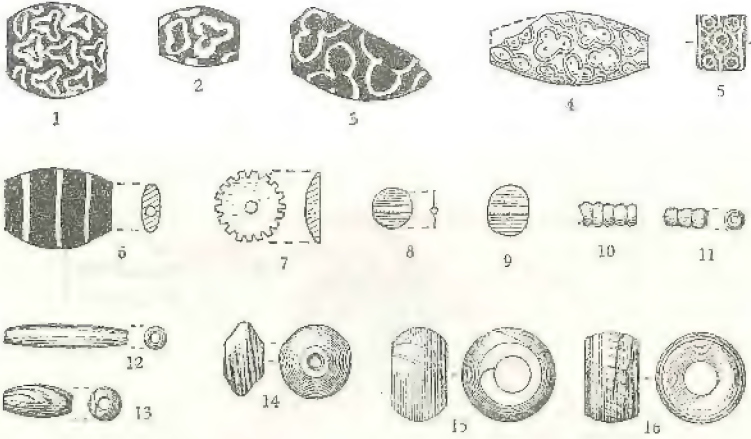


تصویر نمبر ۱۸۱ - چار پرستہ دارے مٹکے چند برتن



تصویر نمبر ۱۱۲۲: مریخو ٹیڈی سے ملنے والے حوصلے اور صاف پتھر

کے احوالات

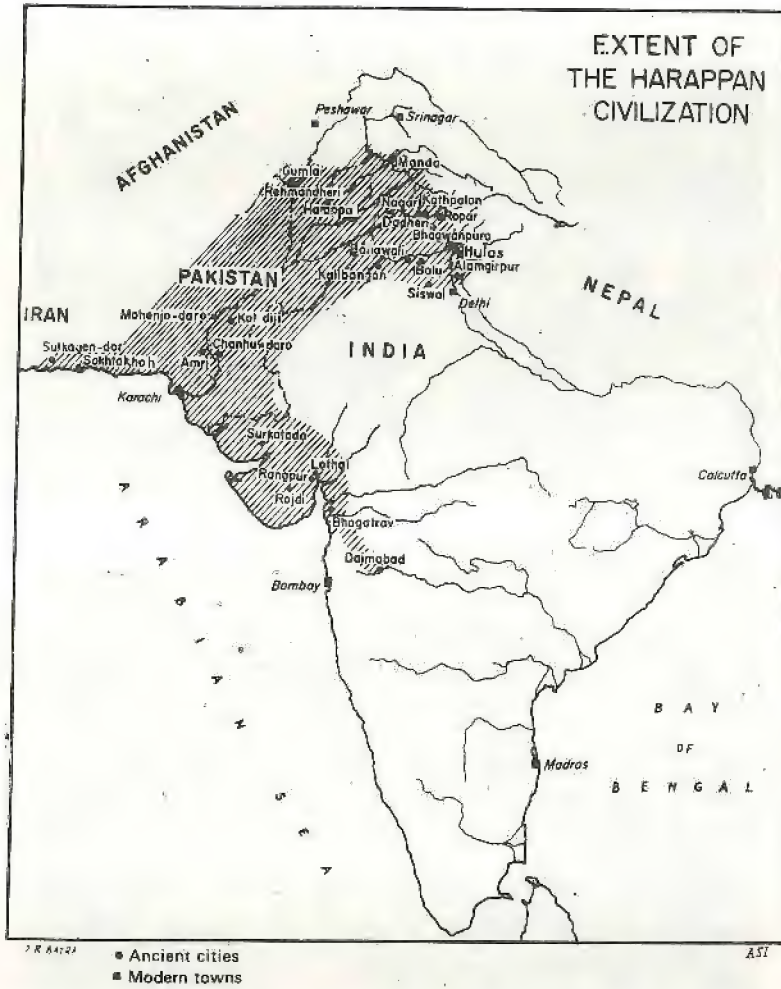


تصویر نمبر ۱۶-۱۲۔ ہڑپہ اور موہنجودڑو سے ملنے والے منکے (سائو) منقولہ اڈولپر) منکاسازوں کی ایک ذات تھی۔ جنہیں منکیرے کہتے تھے۔



گرگوری ایل پوسیل کا تجویز کردہ نقشہ

(منقولہ از گرگوری ایل پوسیل)



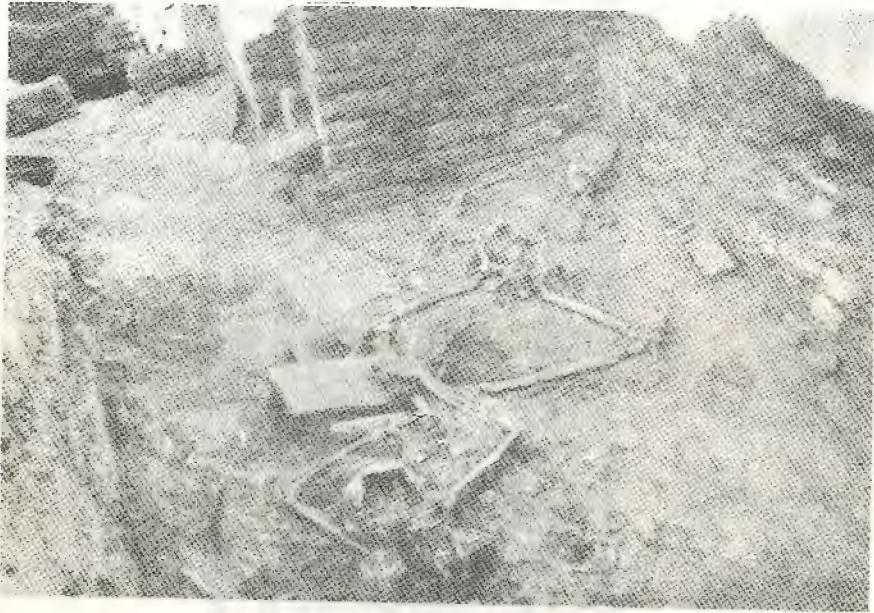
تصویر نمبر ۱۲۴ - وادی سندھ کی سلطنت - بھارتی ماہرین
جنگت پتی جوشی اور دھوبالا کا تجزیہ کردہ نقشہ
(منقول از جوشی و دھوبالا)



نمودار نمک‌زار - سونچودو - آغری - ترکیه



تصویر نمبر ۱۲۸۔ موہنجودڑو۔ آخری قبل عام کی جگہ کا موجودہ سطح زمین سے موازنہ



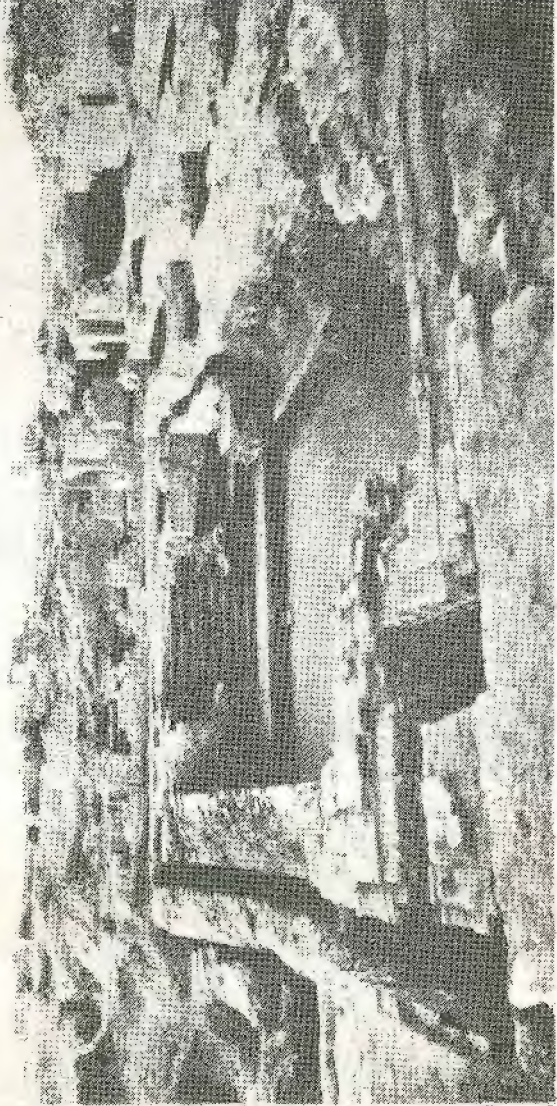
تصویر نمبر ۱۲۹۔ موہنجودڑو۔ پانچ انسانوں کی لاشوں کے ڈھانچے جو ایک گلی کے موڑ پر کونے میں سے ملے۔ یہ ڈھانچے موہنجودڑو شہر کے سب سے آخری زمانے سے تعلق رکھتی ہے۔ یقیناً یہ آخری حملے کے مقتول تھے۔ شاید ایک خاندان کے افراد۔ جو یہاں کونے میں چھپے کھڑے تھے۔ ان میں تین مرد، ایک عورت اور ایک بچہ ہے۔
(نوٹ: از ڈاکٹر جارج ایف ڈیلز)



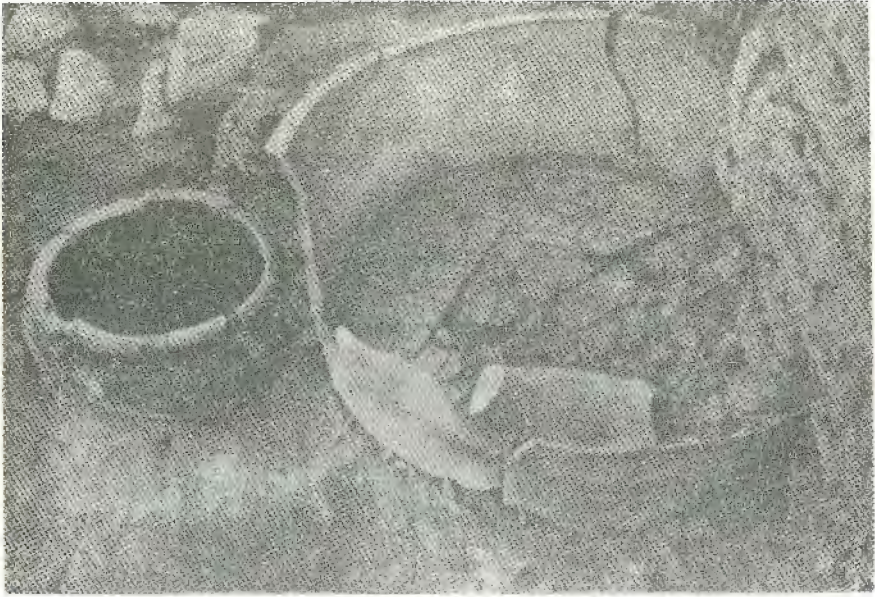
مغیر از ۱۳۰۰ متر بالاتر از سطح دریا -



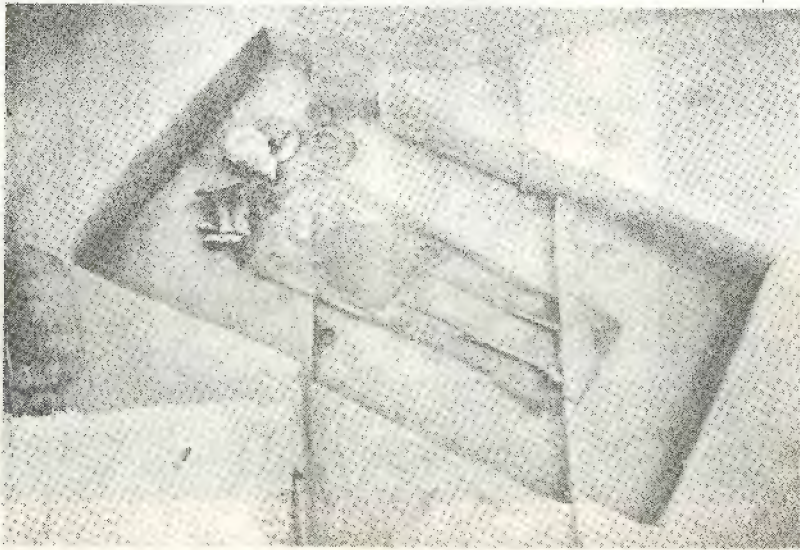
تصویر نمبر ۱۳۱۔ سوہجو ڈوکا اناج گھر۔ بیل کا ڈپلوں سے اناج
 اتارنے کا چوترا سائے نیچے نظر آ رہا ہے۔ جہاں
 پہلا آدمی کھڑا ہے۔ سب سے اوپر کا شخص جس
 جگہ بیٹھا ہے وہ روشندان ہے۔ دیواروں میں جو
 سوراخ نظر آ رہے ہیں یہاں شیتھر پھنسا کر چان
 بنائی گئی ہوگی۔



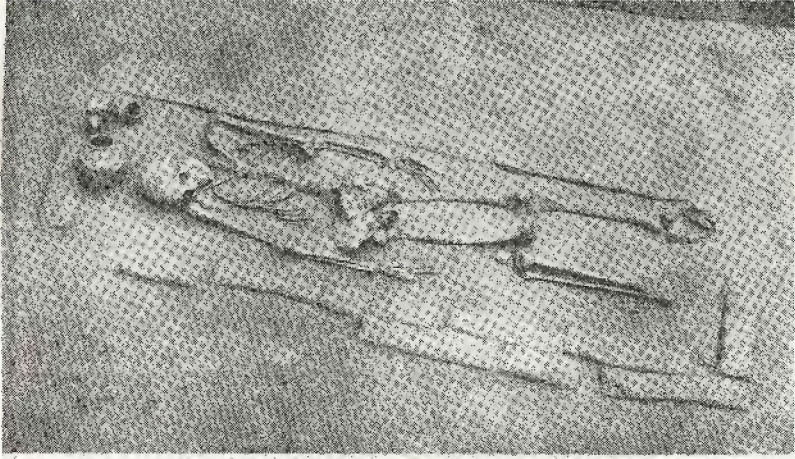
تصویر ۳۲-۱: موزئو دو کلا بڑا شانتان گھر یا غسل خانہ۔
مرکز میں تالاب نظر آ رہا ہے۔



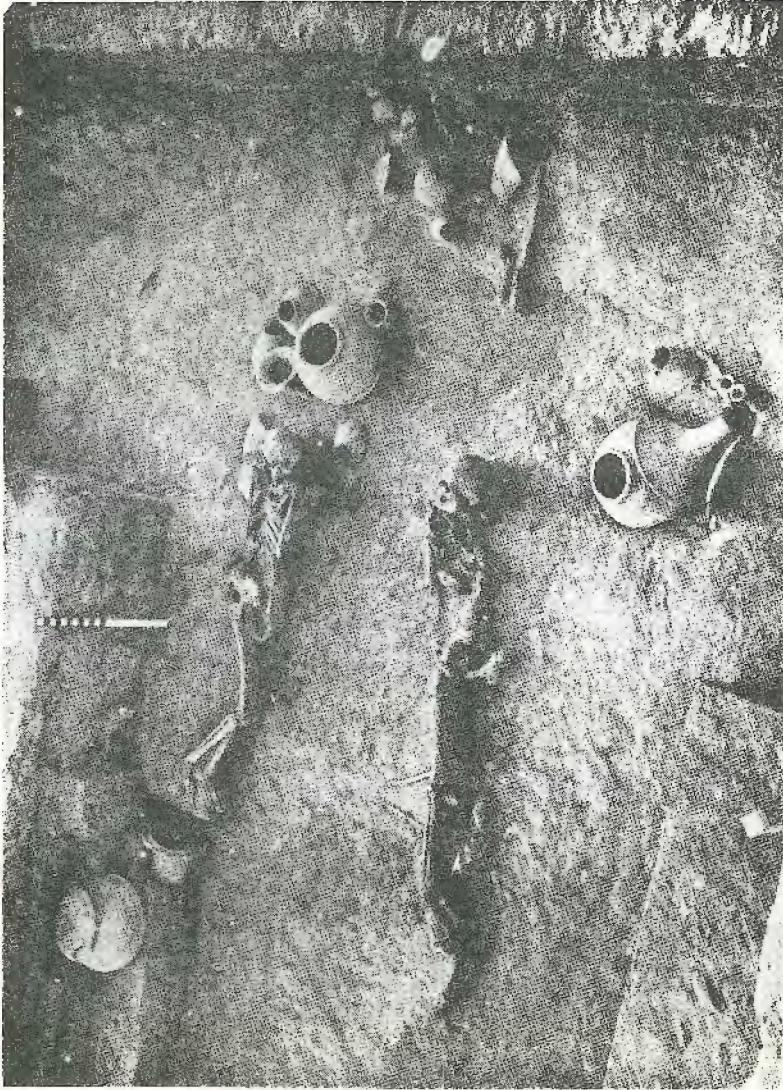
تصویر نمبر ۱۳۳۔ کوٹہ ٹی. جی سے ملنے والا شب اور دوسرے برتن اپنی اصل جگہ پر نظر آرہے ہیں یہ واوئی سندھ کی تہذیب کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔



تصویر نمبر ۱۳۴۔ ہترپہ مدفن رے ۲ میں کڑی کے تابوت میں
مدفون لاشیں۔



تصویر نمبر ۱۳۵- ہر پد دفن رسے میں اینٹوں سے تعمیر شدہ قبر



تصویر شماره ۱۱۱ - قبر مردان در میان باغات اصفهان



تصویر نمبر ۱۳۶۔ پٹریہ سے ملنے والی مٹی کی موریتیاں

نواں باب

قبل تاریخی سماج کا ثقافتی ورثہ

اگرچہ پاکستان کی سرزمین پر بار بار سیاسی، سماجی اور ثقافتی انقلابات برپا ہوئے ہیں لیکن خاص طرح کی مزاحمت اس خطے کے لوگوں میں رہی ہے جس نے جبری دور کی اور کالسی کے دور کی ثقافت کی بعض شکلوں کو اب تک زندہ رکھا ہے۔ اس ثقافتی تسلسل کی سب سے بڑی وجہ تو یہ ہے کہ نسلیاتی طور پر یہاں کے لوگ اُسی قدیم انسانی ذخیرے کا تسلسل ہیں جو جبری دور میں یہاں موجود تھا اور جس میں خارجی ملاوٹیں ثانوی طور پر ہوتی رہی ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غلام دار اور جاگیر دار سماج بنیادی طور پر زندگی معیشت کی مختلف شکلوں پر استوار تھے۔ لہذا ان کے اندر پرانی ثقافت کی کچھ چیزوں کا بچ رہنا ممکن تھا۔ لیکن سب سے دلچسپ وہ ثقافتی ورثہ ہے جو جبری دور سے تعلق رکھتا ہے۔ جب سماج طبقات میں تقسیم نہ ہوا تھا۔ اُس کا آج تک زندہ رہنا دلچسپ بھی ہے اور توجہ طلب بھی۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اس قدیم ترین ورثے کی بہت سی چیزوں کو حکمران طبقات نے نہیں بلکہ عوام نے زندہ رکھا ہے۔ جو عہد بہ عہد بدلتے حکمرانوں سے الگ تھلک ہمیشہ اپنا ایک تشخص رکھتے رہے ہیں۔ لیکن کچھ چیزیں ایسی ہیں جو حکمران طبقہ میں بھی اُسی طرح زندہ ہیں جس طرح عوام میں۔ یہاں ہم اس ثقافتی ورثے کا مختصر سا جائزہ لیتے ہیں۔

جبری دور میں لوگ گروہوں میں منقسم تھے۔ گروہوں کو خود حفاظتی کی ضرورت نے جنم دیا تھا۔ ایک گروہ کے لوگ آپس میں تو پیار و محبت سے رہتے تھے لیکن کسی دوسرے گروہ کا کوئی بھلا بھلا فرد اگر آنکھ لٹا تو اسے مار ڈالنا عام سی بات تھی۔ یہ جرم نہ تھا بلکہ شاید فرض تھا۔ شادیاں اپنے گروہ سے باہر ہوتی تھیں۔ گروہ کی پہچان توٹم سے ہوتی تھی جو درخت یا جانور کی شکل میں ہوتا تھا۔ کوئی درخت یا جانور جب کسی گروہ کا ٹوٹم بن جاتا تھا تو اسے تلف کرنا یا کھانا ان پر حرام ہو جاتا تھا۔ آج بھی پاکستان میں بہت سے علاقوں میں لوگ بعض ایسی چیزیں نہیں کھاتے جو ویسے اسلامی شریعت کی رو سے حلال اور حرام دونوں میں مثلاً ایک خاص قسم کی مچھلی (تی،

جسے پنجاب میں ایک مخصوص گروہ نہیں کھاتا۔ اسی طرح دیہاتی بچوں میں کچھ شہزادین چلی آ رہی ہیں جو دوسرے بچوں کو چھوڑنے اور زچہ کرنے سے تعلق رکھتی ہیں مثلاً پنجاب میں پٹھان ذات کے بچوں کو چھوڑنے کے لئے کہتے ہیں کہ ”ڈیلے کھالو“ یا ترکھان کو کہتے ہیں کہ بیگن کھالو اور اس سے وہ بچے چڑتے ہیں۔ اسی طرح سے شاید ہی کوئی قوم قبیلہ یا ذات پات ہوگئی جس کی کوئی نہ کوئی چھوڑ بنی ہوئی نہ ہو (ہر چند یہ بچوں کی حد تک ہے مگر جہاں اس میں ٹوٹم اور ٹیٹو کی بازگشت صاف دیکھی جاسکتی ہے۔ دوسری کوئی وجہ چڑنے اور چڑا بننے کی نہیں ہے ان چیزوں کی تعداد بہت زیادہ ہے اور تقریباً تمام کا تعلق کھانے پینے کی چیزوں سے۔ ٹوٹم کا تعلق بھی کھانے پینے کی چیزوں سے تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ جبری دور کے انسانوں میں جو گروہ ہندی ہوئی اُس کی بنیاد اور اس کا دار و مدار خوراک پر تھا۔ پھل اور گوشت قابل ذخیرہ چیزیں نہ تھیں۔ لہذا ایک وقت میں اگر ایک شخص زیادہ پھل توڑ لایا تو اُس نے دوسرے لوگوں میں بانٹ دیئے تاکہ آئندہ کبھی ضرورت پڑے تو دوسرے اسے کھانے کو کچھ دے سکے۔ اس طرح سے جب ایک گروہ کوئی فالتو خوراک جمع کر لیتا ہوگا تو دوسرے گروہ کو دے دیتا ہوگا اور بدے میں کھانے کی کوئی دوسری چیز لے لیتا ہوگا۔ غرض یہ کھانے پینے کی چیزیں گروہوں کی پہچان بھی بنیں اور ٹوٹم بھی۔ بعد میں جب زرعی میہشت کا رواج ہوا تو یہ قدیم آوارہ گرد جتنے متعین جگہوں پر آباد ہونے لگے اور مختلف قبائل آپس میں ضم ہونے لگے۔ تب ان کے ٹوٹم بھی آپس میں ضم ہوئے اور ٹوٹمی تشکیل بھی مختلف جانوروں کے اعضاء کو ملا کر ایک اساطیری شکل بنائی گئی اور وہ مشترکہ ٹوٹم بنا۔ مگر سارے الفہام کے باوجود ان کی ثقافتوں میں کچھ فرق باقی رہ گیا جو آج تک پاکستان بھر میں دیکھے ہیں۔ آتا ہے شمال کے طور پر صرف ایک چیز بولی کو ہیں۔ ایک چھوٹے سے علاقے کا خوردبینی جائزہ لیں تو متعدد بولیاں سننے میں آجائیں گی۔ مثلاً میانوالی پنجاب کا سب سے کم آبادی کا ضلع ہے مگر اس میں بھی آپ کو ایک درجن سے زیادہ متفرق بولیاں سننے کو ملیں گی جن میں باہمی فرق نمایاں ہے۔ کالا باغ اور ماڑی انڈس کی بولی داؤد خیل پانی خیل اور ارد گرد کے دیہات سے مختلف ہے اور پھر آگے میانوالی شہر کی بولی ان دونوں سے الگ ہے۔ پھر کنڈیاں میں مزید فرق ہے۔ کورکوٹ میں یہ فرق بڑھ جاتا ہے۔ وہاں پھر ان کی بولی اپنی ہے۔ اور اتر ادا دوسوائس کے گاؤں کی بولیاں بالکل ہی الگ لہجہ رکھتی ہیں۔ ہوتی خیل اور وڑچھا میں لہجہ اور طرح کا ہے۔ غرض ایک چھوٹے سے علاقے میں مختصر سے لوگوں میں درجن بھر سے زیادہ بولیاں اور لہجے ہیں۔ اگرچہ یہ سب ہندی بولی ہے مگر اس کے اندر فرق ہے۔ یہ فرق قبائلی بنیادوں پر نہیں بلکہ علاقائی بنیادوں پر ہے۔ ایک ہی قبیلہ ایک علاقے

میں ایک بولی بولتا ہے دوسرے میں دوسری۔ مثلاً کالا بارغ کے اعلانوں کی بولی کندیاں کے اعلانوں سے مختلف ہے اور کالا بارغ کے ارد گرد کے نیازیوں کی بولی کندیاں کے نیازوں سے مختلف ہے جب کہ ایک گاؤں کے سب قبائل کی بولی ایک ہی ہے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اس تفریق کی جڑیں قبائلی تفریق بلکہ اس سے بھی پہلے جبری دور میں ہیں۔ جبری دور کے لوگوں کے گردہ آپس میں ضم ہوئے اور بولیاں بھی۔ لیکن تنوع مختلف مقامی اسباب کے تحت برقرار رہا۔ ایک علاقے میں کسی گردہ کی بولی اور لہجہ چل گیا۔ دوسرے علاقے میں دوسرے گردہ کا۔ بعد میں ہر علاقے نے متفرق خدجی اثرات قبول کئے اور بولیں یہ فرقی برقرار رہا۔ یہ لسانی افراتی اور تنوع پورے ملک میں ہے۔ البتہ جو علاقہ صنعتی ترقی اور صنعتی ثقافت کی یلغار سے جتنا محفوظ (اور جتنا پس ماندہ) ہوگا اُس میں بولیوں کا تنوع اتنا زیادہ ہے۔ لندن میں حسین آگاہی بازار کے دونوں طرف کے قدیمی دکانداروں کی بولیاں ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ ملکہ قدیر آباد کی بولی دائرہ بستی سے الگ ہے۔ ان بولیوں میں جو باریک فرق ہے وہ اتنا باریک نہیں کہ اُس کو سمجھنے کے لئے سرانجی زبان کے ماہر کی ضرورت ہو۔ کالا بارغ سے لندن تک لہذا لہجے سے ملتی جلتی لہجے تک مسلسل ایک ترتیب وار رجحان ایسا نظر آتا ہے کہ جوں جوں شمال سے جنوب کی طرف جائیں لہجہ آہستہ ہوتا جائے گا اور جوں جوں جنوب سے شمال کی طرف جائیں گے کھڑا لہجہ بنتا چلا جائے گا۔

جبری سماج میں پہلی تقسیم خنث مرد اور عورت کے درمیان ہوتی تھی۔ عورت لو کرئی بناتی تھی لو کرئی کی مدد سے مٹی کے برتن ہاتھ سے بناتی تھی پھر زراعت بھی عورت نے شروع کی۔ اس کے برعکس مرد سگے پالتا تھا اور فطرت میں سے خدا کا چُن کر لاتا تھا۔ ایسے سماج میں عورت کا مقام مرد سے بلند تھا۔ عورت کی سماج میں بڑی کایہ سارا زمانہ اثر اکییت سے عمارت ہے۔ جب مرد نے سگے باقی سے اپنی نجی ملکیت بنائی تو مرد کی بالادستی کے اسباب پیدا ہونے شروع ہوئے پھر وہ زراعت میں داخل ہوا۔ نجی ملکیت کو مزید فروغ ہوا اور اس کے ساتھ ہی سماج میں اوپر نیچ پیدا ہونے لگی۔ اس سلسلے کی انتہا (ایک انتہائی طویل عرصے کے بعد) غلام داری کی شکل میں ظاہر ہوئی اور غلام دار شہری ریاستوں کو پہلی بار وادی سندھ کی سلطنت میں کچا کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے حکمران خاندان کو گد بان تھے ان کا ٹوٹم بھیٹس تھا اور یہ مردانہ خلبے کی سلطنت تھی۔

جبری دور میں زرخیزی کی رسموں کا تعلق عورت اور زمین کی زرخیزی سے تھا۔ عورت کچھ ایسی رسومات ادا کرتی تھی جس کے نتیجے میں سمجھا جاتا تھا کہ زمین اچھی فصل دے گی۔ عورت کی ماہواری اور چاند کی ماہانہ گردش میں مثلت تھی (عورت کی ماہواری کا وقفہ چاند کے ٹپنے کے برابر تھا) اس لئے ماہواری سماج میں (جب ماں سماج کی سر بلوتھی)

قری کیلنڈر استعمال ہوتا تھا چنانچہ اس کیلنڈر کا تصور کتنا ہی مبہم کیوں نہ ہو اور جب عورت ماہواری کے دنوں میں ہوتی تو وہ مرد کے لئے ٹیپو (حرام) تھی اور اس کو چھو ناگناہ تھا اور یہ قری کیلنڈر کسی نہ کسی شکل میں (اور چند ماموں) چاند اور ماں کا تعلق) آج تک زندہ ہے۔ ماہواری میں عورت کو چھو نا اب بھی حرام ہے۔

حجری دور کا ایک اور بڑا ثقافتی ورثہ جو شاید سب سے زیادہ طاقتور سماجی عنصر ہے وہ ذات پات ہے۔ برصغیر پاک و ہند کے علاوہ دنیا میں اور کہیں اس طرح کی ذات پات نہیں ہے۔ عام طور پر ذات پات کا تعلق نسل اور شجرہ نسب سے سمجھا جاتا ہے اور ہر اونچی ذات کے لوگ اپنا تعلق پانچ چھ سو سال قبل مسیح سے لے کر پانچ چھ سو سال بعد از مسیح کے زمانے کی کسی تاریخی شخصیت سے جوڑ دیتے ہیں۔ پاکستان کے اکثر لوگوں کا شجرہ نسب رسول پاک یا اُس دور کی عرب اشرافیہ یا ترک ایرانی اور افغان اشرافیہ سے جاملتا ہے۔ راجپوتوں کا شجرہ نسب سوریج دیوتا یا چاند دیوتا سے جاملتا ہے (سوریج بنسی، چندر بنسی) جاٹ (رستھن) ہیں اور ڈوگر راجپوت ہیں، گجر سفید ہن ہیں۔ الغرض کوئی معزز ذات ایسی نہیں جس کا تعلق اس سرزمین سے ہو۔ راجپوتی ذاتوں کا سوال تو اُن کے بارے میں اس قدر نفرت، حقارت اور کراہت کے جذبات پائے جاتے ہیں کہ ان کے ماتخذ دھنڈلے اور ہزاروں سالوں کو کھنگالنے کی زحمت ایک زحمت بے جا سمجھی جاتی ہے۔ دراصل انہیں انسانی درجہ دینے کو بھی یہ لوگ تیار نہیں ہیں۔ اس گریڈ میں پڑنے کا ایک نقصان یہ بھی ہے کہ اوپر جا کر یہ ساری ذاتیں ایک ہی ماتخذ میں مل جاتی ہیں۔ ذہبی لوگ حضرت آدم علیہ السلام تک جا پہنچیں گے اور سیکولر لوگ ہو موبیسن تک۔ مگر پنجی ذات کے لوگوں کی ہمیشہ یہ آرزو مندانہ کوشش رہی ہے کہ اس ذات پات کے بندھن کو تباہ و برباد کر کے سماجی مساوات قائم کی جائے۔ مگر ذات پات جس کی جڑیں قبل از تاریخ حجری دور میں ہیں آسانی سے ختم ہونے والی چیز نہیں۔

پرانے یورپین عام طور پر ذات پات کے آغاز کو آریاؤں کی آمد کے ساتھ جوڑتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ذات پات تو پرانی چیز ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب میں ذات پات تھی لیکن آریاؤں کے زلزلے میں اس کا اجیاء ہوا، اسے نئی ترتیب دی گئی اور اس کی قانونی حیثیت تسلیم ہوئی۔ مظاہر و میلا تھا پر کتنی ہیں؛

”یہ بھی اسی مرحلے پر ہوا کہ قانونی عمل درآمد میں ذات پات کا خیال رکھا جانے لگا۔ اونچی ذاتوں کو ہلکی سرائیں دی جاتی تھیں۔“

ڈی ڈی کو سامی نے جلی حروف میں یہ جملہ لکھا ہے کہ:

“THE ENTIRE COURSE OF INDIAN HISTORY SHOWS TRIBAL ELEMENTS BEING FUSED IN A GENERAL SOCIETY”.

وہ کہتا ہے:

”ہندوستانی تاریخ کا سارا سفر قبائلی عناصر کو عام معاشرے میں ضم ہوتے ہوئے دکھاتا ہے۔ یہ ظہر جس کی بنیاد پر ہندوستان کی سب سے نمایاں سماجی خصوصیت، یعنی ذات استوار ہے، قدیم ہندوستانی تاریخ کی بھی عظیم بنیادی حقیقت ہے۔ وہ مختلف طریقے جن کے ذریعے قبائلی عناصر نے ایک سماج کی شکل اختیار کی یا پہلے سے موجود سماج میں جذب ہوئے کسی بھی حقیقی نوع کے لئے بنیادی نسلی مواد ہیں۔“

کوسا می یہ بھی کہتا ہے کہ یہ قبائلی عناصر بڑے سماج میں مدغم ہوتے ہوئے ایک ذات بن جاتے ہیں لیکن میں نہیں سمجھتا یہ واحد اخذ ذات پات کا ہے۔ اس کے اور بھی اخذ ہیں۔ میرے خیال میں ذات پات کا اصل اخذ قدیم اشتر کی سماج میں ہے جب پہلی بار تقسیم محنت شروع ہوئی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وسطی جھری دور کی ہستیاں میں ظروف ساندول کے علیحدہ گھر ہیں۔ پھر ترکانوں کے علیحدہ مزار ہیں۔ بلکہ وہ بڑی میں قدیم جھری دور کی ایک جھری اوزاروں کی ورکشاپ ملے ہے۔ یہ وہ سارے جین ہیں جنہوں نے نشوونما پا کر ذات پات کی شکل اختیار کرنی تھی۔ وسطی جھری دور ہی کے آغاز میں جب لوکری سازی شروع ہوئی تو یہ تقسیم محنت صرف صنعتی تھی۔ یعنی عورتیں لوکری بناتی تھیں، مرد جالور چراتے تھے اور پھل توڑ کر لاتے تھے۔ پھر جب لوکری کی مدد سے مٹی کے برتن بننے لگے تو یہ عبوری مرحلہ تھا جب سادہ تقسیم محنت عورت کی برتری کی شکل اختیار کرنے لگی تھی۔ مگر تیز چاک بنانے سے پہلے ترکان کا ہونا ضروری تھا جو اس چاک کو بناتے۔ لکڑی کا کام بھی مرد کا تھا۔ لہذا سماج میں مرد کی برتری کا بیج پڑ گیا۔ ترکان کے پیشے کا ظہور اور کھمار کے پیشے کا ظہور زراعت کے لئے مددگار ثابت ہوا اور اس کا یہ بھی اثر ہوا کہ زراعت جو عورت نے شروعات کی تھی، اُس پر مرد غالب آگیا۔ پیشوں میں سب سے پہلے کھمار کا پیشہ سماج میں معزز ترین تھا۔ باقی تمام لوگ اس کی عزت کرتے اور اس کی افادیت لہذا لہذا غفلت سب سے بڑھ کر تھی جب زراعت کا آغاز ہوا تو ترکان کا رتبہ سب سے بلند ہوا۔ یہ ترکان کون تھا۔ وہی دستکار جو پہلے کھمار تھا ویسے آج بھی پاکستان میں ترکان اور کھمار کا کام باہمی طور پر قابل تبدیل ہے۔ مثلاً راج کے کام میں۔ جسے کھمار بھی کرتا ہے اور ترکان بھی (جب زراعت کا غلبہ ہوا تو کاشت کار کی

عظمت تسلیم ہوئی مگر جب زائد پیداوار ہونے لگی تو اس کے استحصال کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا اور اس مرحلے پر پروڈنٹ اور سردار گئے اور سماج کی سرداری پر وہ تلوں کے ہاتھوں میں چلی گئی۔

لہذا اشتراکی دور کے (وسطی جبری دور کے) پیشوں نے بھی ذات پات کی بنیاد فراموش کی۔ یہ ذاتوں کا پسلا ماخذ ہے۔ دوسرا ماخذ یہ ہے کہ متفرق انسانی گروہ جب ایک بستی میں اکٹرا بس گئے تو اپنے اپنے ٹوٹے سے پہچانے جلنے لگے۔ یہ ٹوٹے بعد میں ان کی ذات بن گئے ذاتوں کا ایک اور ماخذ یہ ہے کہ بعض گروہوں کے بزرگوں کا نام ان کی ذات بن گیا۔ ذاتیں چونکہ ارض پاکستان میں طبقات کا متبادل تھیں اس لئے جب سماج اونچ نیچ میں تقسیم ہونا شروع ہوا تو سماجی تہذیب کا عمل بھی شروع ہوا یعنی طبقات کے ظہور کا۔ پاکستان کے اشتراکی سماج کا اختتام پاکستان کے وسطی جبری دور کے اخیر میں ہے اور طبقات کی سپیدائش کا عمل آخری جبری دور میں تیز تر ہوتا ہے لیکن اس بات پر ہوا کہ سماج اشتراکی مرحلے سے یکجہت یکسی انقلاب کے ذریعے غلام داری نظام کے شکنجے میں آگیا ہو مگر نہیں یہ انقلاب بھی ایک طویل ارتقائی سلسلہ عمل میں سے گزرا ہے اور طویل دور میں مسلسل سماجی اونچ نیچ پیدا ہوتی رہی بڑھتی رہی۔ طبقات بنتے رہے مگر امیر اور غریب میں فرق آکا اور غلام کا نہ تھا تاہم یہ فرق بڑھتا رہا اور کاشی کا زمانہ آتے آتے طبقات کی اونچ نیچ اتنی بڑھ چکی تھی کہ وہ غلام داری سماج کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ وادی سندھ کی تہذیب کاشی کے زمانے سے عبارت ہے یہ غلام داری سماج کے زبردست استحکام اور ذات پات کے تقویت کے استحکام کا زمانہ ہے۔ میرے خیال میں ارض پاکستان میں اشتراکی نظام سے غلام دار نظام میں ڈھلنے کا عبوری دور تین ہزار سال پر پھیلا ہوا ہے۔ یہ سلسلہ جدید جبری دور کے آغاز کے ساتھ ساتھ ۱۰۰۰ ق م میں شروع ہوتا ہے اور ۳۱۰ ق م پر ختم ہوتا ہے جہاں سے کالی یگ کا آغاز ہوتا ہے یعنی مستحکم غلام دار انقلاب برپا ہوتا ہے طبقاتی جنگوں کا زمانہ لگ بھگ ۸۰۰ ق م سے ۱۰۰ ق م تک سمجھنا چاہیے۔ غلام دار سماج چونکہ مذہب کے تابع تھا۔ اس وقت کا فلسفہ مابعد الطبیعیاتی شکل رکھتا تھا۔ لہذا ذات پات مذہبی عقائد کی شکل لیتی تھی۔ لیکن دراصل یہ سماجی عقائد تھے یعنی سماجی تقسیم اور مذہبی عقائد کا فلسفیانہ اظہار چھوٹو ڈو میں ہر ہیشہ در کا گھر الگ ملتا ہے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ غلاموں کی الگ بستیاں ہوتی تھیں اور آزادوں کی الگ۔ آزادی اور غلامی کا اظہار اونچی اور نیچی ذات میں ہوتا تھا یعنی اونچی ذات کی بستی الگ ہوتی تھی اور نیچ ذات کی الگ یہ وادی سندھ کی تہذیب بھی میں تھا اور بعد میں مغل سلطنت کے اندام تک رہا۔ اب بھی پاکستان میں کہیں کہیں ترکھانوں کی بستی، جولاہوں کی بستی، کھاروں کی بستی الگ الگ مل جاتی ہے بڑے شہر میں غلوں

کے پرانے نام پیشوں پر ہیں۔ جس کا مطلب ہے ہر پیشے سے وابستہ لوگ اپنا ایک الگ علم بنا کر رہتے تھے مثلاً
 لڑھوڑ میں علم چوڑی گراں، کمنگراں تیر انداز، طبل سازان۔ بنوں میں علم قصاباں، ملتان میں درکھانہ علم (قدیر آباد)
 وغیرہ۔ دیہاتوں میں نوادر سے لوگ اب بھی پوچھتے ہیں کہ کہاں کے رہنے والے ہو۔ مقصد اس کا ذات معلوم
 کرنا اور سماجی رتبہ معلوم کرنا ہوتا ہے۔

وادی سندھ تہذیب کی سب سے اونچی ذات پروہت کی تھی۔ کیونکہ وہ حاکم تھا۔ نیز ریاستی مشینری
 کا اہم ترین کل پڑزہ بھی وہی تھا۔ پروہت کے ادارے میں انتظامیہ، مقتدرہ اور عدلیہ کے اختیارات اور
 فرائض یکجا تھے۔ قدم قدم پر جھگیوں میں اُس کے کثرم تھے۔ اُس کی ذات میں انتہا درجے کی ترک دنیا اور
 انتہا درجے کا سخت گیر دنیاوی اقتدار مجتمع تھا۔ یہ اجتماعِ ضدین علام طبقات اور انشراقیہ دونوں پر اُس
 کی حاکمیت کی علامت تھا۔

غلام داری سماج کے یہ سماجی عقائد آج بھی پاکستان میں زندہ ہیں نہ صرف زندہ ہیں بلکہ مذہبی عقائد
 سے زیادہ طاقتور ہیں اور سماج کی جدید طبقاتی تقسیم کو بھی استحکام اور تسلسل فراہم کرنے میں مددگار ہیں
 یہ عقائد ملکی سیاست میں ایک اہم عنصر ہیں — یہ جبری دور کا طاقتور ترین ثقافتی ورثہ ہے۔

مگر ایک بات کی وضاحت۔ میں یہ نہیں کہہ رہا کہ جبری دور میں پیشوں کی جو تقسیم بن گئی تھی۔ وہی اب
 تنگ چلی آ رہی ہے۔ ہرگز نہیں۔ میں نے صرف اتنا کہا ہے کہ سماجی تقسیم کا پہلا ظہور ذات پات کی شکل میں
 جبری دور میں ہوا اگر طبقاتی مفہوم کے بغیر (یعنی اونچ نیچ کے مفہوم کے بغیر) بعد میں کاسی کے زمانے میں
 ذات پات کی تقسیم طبقات کی تقسیم کی حیثیت اختیار کر گئی۔ اب ذات پات سماجی اونچ نیچ کا اظہار
 کرتی تھی۔ لیکن ہر دور میں افراد اور افراد کے گروہ اونچی ذاتوں سے نیچی ذاتوں میں اور نیچے سے اوپر جاتے رہے
 ہیں۔ پرانے پیشے اپنی جگہ قائم رہے اور ان کے نام بھی۔ لیکن ان کو اپنانے والے افراد اور گروہ ہر دور میں
 بدلتے رہے ہیں۔ ایک دور کا بزمین دوسرے دور کا کشتری اور تیسرے دور کا ویش اور پھر کبھی شودریا اس
 کے برعکس کچھ بنتا رہا ہے۔ یہ تاریخ کی حقیقت ہے۔ ذات پات ہمیشہ اور ہر دور میں متحرک اور قابل
 تبدیل رہی ہے۔ کبھی زیادہ کبھی کم، کبھی صرف انفرادی طور پر کبھی اجتماعی اور انقلابی طور پر —
 کسی دور میں یہ مکمل جا بجا نہیں رہی۔ جوں جوں سماج میں نئے پیشے آتے گئے، نئی ذاتیں بنتی گئیں۔ یہ جو کہا
 جاتا ہے کہ ذات کبھی نہیں بدلتی یہ وادی سندھ کی تہذیب کا (غلام دار سماج کا) عقیدہ ہے جس کا مطلب

ہے غلام مالک نہیں بن سکتا اور مالک غلام نہیں ہو سکتا۔ یہ غلام دار سماج کے اہل ہونے اور غلام داری شتوں کے ناقابل تبدیل ہونے کا فلسفہ ہے۔ اس کی آج جو زبردست طاقت ہے، اُس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اپنے وقت میں جب سماجی بنیاد اس سے مطابقت رکھتی تھی، اس پر کتنا یقین ہوتا ہوگا اور بچوں کو بھی اور بچوں کو بھی۔ مگر بچے سے بنیاد بدلتی رہی اور ذاتیں بھی بدلتی رہیں۔

لانی وادی سندھ کے دور میں ایجاد ہوئی۔ لہذا کسیرے کی ذات اسی دور میں بنی۔ ملاح، پھیرے، منکیرے (منکا سار) چوڑی گر خاص اسی دور کی ذاتیں ہوں گی (آج کل ایک ذات منکیرا چوتوں کی قسم ہے)

پیشے ذاتوں کا پہلا ماخذ ہیں۔ پیشوں کی بنا پر ذات سازی کا عمل وسطی جبری دور (اشتراکی سے غلام دار مرحلے میں داخل ہونے کے عبوری دور) میں شروع ہوا اور جاگیر داری دور کے خاتمے کے قریب اکمر رگ گیا۔ کیونکہ الیکٹریشن، موٹر ڈرائیور، ہوائی جہاز پائلٹ اور دوسرے بہت سے پیشے جو جاگیر دار سلطنت کے انہدام کے بعد برصغیر میں آئے ذات نہ بن سکے (چونکہ موروثی نہ بن سکے اور موروثی اس لئے نہ بن سکے کہ مادی بنیاد تبدیل ہو چکی تھی) لہذا پیشوں کی بنیاد پر ذات سازی کے سلسلے کی جڑیں جبری ثقافت میں ہیں اور اس عمل کا اختتام جاگیر داری دور کے خاتمے کے ساتھ وابستہ ہے۔ نئی ذات سازی ختم ہو چکی ہے لیکن پرانی ذات پات ختم ہونی ابھی باقی ہے۔

ذاتوں کا دوسرا بڑا ماخذ متفرق گروہوں کا وسیع تر سماج میں مدغم ہونا ہے جس پر کوسا مہی نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

ذاتوں کا تیسرا ماخذ کچھ افراد کی اصلی ملازمت یا اعلیٰ عہدہ ہے مثلاً قاضی، مفتی، خان، پوحدھری یہ سب عہدے تھے جو ذات بن گئے۔

بعض اوقات کسی فرد کا نام یا عرف بلکہ پھیر بھی اُس کی اولاد کی ذات بن گئی مثلاً چوپک کی اولاد چوپکانے اور رانجھا کی اولاد رانجھے اور تنکا (پنجابی میں تنکا کا تبادُل) کی اولاد تنکا۔ لکڑا کی سنگڑ پال۔ عیسیٰ سے عیسیٰ خیل، موسیٰ سے موسیٰ خیل، دولت سے دولتانے۔ گوت بننے کے دیگر ہزاروں طریقے مروج رہے ہیں جن کا مطالعہ بہال غیر ضروری ہے۔ کوسا مہی نے ایک دلچسپ مثال دی ہے۔ انہوں نے تنبو واس خانہ بدوشوں کے ایک گروہ کی مثال دی ہے جو اس چھاسے پار وحشی کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ ایک ختم

صوتی باندھتے ہیں جو ٹھنڈے اور پر ہی رہتی ہے۔ ساری عمر نہاتے نہیں اور نہایت تیز حواس خمر کے مالک ہیں۔ ان کے چھ گروہ ہیں۔ کوئی گروہ اندرونی طور پر شادیاں نہیں کرتا مگر چھ گروہ آپس میں شادیاں کرتے ہیں۔ ان چھ گروہوں کے جو نام ہیں وہ چھ بڑے مراٹھا خاندانوں کے بھی نام ہیں یعنی بھونسلے، پوار، پھولان، چاڈھو، شندے، کالے۔ جو لوگ سماج کا حصہ بن گئے انہیں اپنی ذات کہلانے کا موقع بھی مل گیا اور مرزا خاندان بھی بن گئے لیکن جو تنہو واس رہے وہ تنہو واس ہی رہے۔ ہر چند دونوں کا اخذ ایک ہی تھا۔ ”شندے“ کا لفظی مطلب ہے ”غلام لڑکی کا بیٹا“ (جس کے باپ کا پتہ نہ ہو) بعد میں شندوں نے گواہی دے دیں حکومت بنائی۔

پاکستان میں بھی بعض ذاتیں بعینہ ایسی ہی ہیں جن کی تفصیل فی الحال میں بیان نہیں کرنا چاہتا۔
کو سا ہی کہتا ہے:

”کبھی بھی نسلی خالص پن کا کوئی سوال نہیں رہا۔ کیونکہ اجنبیوں کو معاوضہ سے کر برادری میں شامل کر لیا جاتا تھا“

راجہ ہمارے کسی فرد کے شاندار کارنامے یا ذاتی خدمت سے خوش ہو کر یا معاوضہ لے کر اسے اپنی ذات عطا کر دیتے تھے۔ یہ طریقہ مغلوں کے آخری دور تک بھی رہا۔
ہیر و فیروز کی آرہنڈا کر کا کہنا ہے کہ ویدوں میں مذکور چار ذاتیں کبھی الگ تھلک نہیں رہیں۔ کسی کشتری، ویش یا گھنیا ترین ذات کا آدھی برہمن بن سکتا تھا۔ وشنو امتر ایک کشتری تھا جس نے ایک برہمن خاندان کی بنیاد رکھی۔ برہمنی وشنو ایک طوائف کا بیٹا تھا جو علمیت اور ریاضت کی بنا پر برہمن بن گیا اور ایک برہمن خاندان کا بانی بنا۔

جدید ہجری دور میں جب اشتراکی سماج میں طبقات جنم لے رہے تھے، مردوں کو ٹھکانے لگانے کی طریقہ مروج تھے۔ کچھ لوگ دفن کرتے تھے، کچھ جلالتے تھے، کچھ ادھ جلی ہڈیوں کو برتن میں رکھ کر دفن کرتے تھے، کچھ جانوروں اور پرندوں کے حوالے کر دیتے تھے، کچھ خانہ بدوش قبائل مرنے والے کو مرنے کی جگہ پر چھوڑ کر خود گویا کر جاتے تھے۔ ان میں سے بیشتر طریقہ آج بھی پاکستان میں مروج ہیں البتہ ان کے مذہبی حوالے بدل گئے ہیں۔ تاہم زیادہ آبادی مردوں کو دفن کرتی ہے۔ جدید ہجری دور کے جو قبرستان بلوچستان میں ملے ہیں وہ عموماً ہستی کے مغرب میں ہیں۔ یہی رواج آج بھی ہے۔ چھوٹے دیہاتوں میں قبرستان عموماً مغربی جانب

ہوتا ہے۔ کونے میں ہو تو شمال مغربی یا جنوب مغربی کونے میں ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کوئی جغرافیائی رکاوٹ یا سبب ہو مثلاً ندی، دریا، پہاڑ، نشیبی علاقہ تو پھر قبرستان کا مقام بدل سکتا ہے یا پھر قبرستان پہلے ہو اور کوئی جگہ اس کے قریب بعد میں بن جائے تو سمت بدل سکتی ہے مگر عموماً یہی ہے۔

اسی طرح قبریں عموماً شمالاً جنوباً ہوتی تھیں یا شمال مغرب سے جنوب مشرق کی طرف ترپھی اور اندر لاش کا چہرہ مغرب کی طرف ہوتا تھا۔ چاہے مردہ کھٹے سکیڑے گھڑی بنا لیٹا ہو یا سیدھا اس کا رخ مغرب کو ہوتا تھا۔ اس کی اور کوئی وجہ میں نہیں آتی سوائے اس کے کہ وہ لوگ سمجھتے تھے جیسے سورج مغرب میں غروب ہو گیا۔ یہ شخص بھی مغرب کی طرف غروب ہو گیا اور شاید پھر یہ سورج کی طرح طلوع ہو گا۔ جی اُٹھے گا۔ اب بھی قبروں میں مسلمان میت کا رخ مغرب کی طرف ہوتا ہے۔ اگرچہ اب اس کا یہ مفہوم ہے کہ یہ قبلہ و لیٹا ہے اور دیرِ عشرتِ جب اٹھے گا تو اس کا رخ کعبے کی طرف ہو رہا پاکستان کی بحری دور کی قبریں تعمیر کعبہ سے ہزاروں سال پہلے کی ہیں) ان قدیم قبروں میں مٹی کے برتن بھی رکھے جاتے تھے اور بعض برتنوں میں لال رنگ رکھا جاتا تھا یا تو اسی برتن میں جس میں لاش کی اودھ جلی ہڈیاں ہوتی تھیں یا الگ سے ایک چھوٹے سے برتن میں۔ ظاہر ہے کہ اس لال رنگ کی اہمیت مذہبی یا نیم مذہبی (نیم جاوٹی) کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ آج پاکستان میں مسلمان یہ لال رنگ تو نہیں رکھتے خاک شفا یا خاک کربلا رکھتے ہیں کربلا کی مٹی بھی اُمر رنگ ہے۔ اگر یہ میسر نہ ہوں تو کافور یا رکھ چھوڑتے ہیں البتہ کئی ہندو قبائل (پاکستان اور بھارت میں) قبریں گُلال اور سیندھور رکھتے ہیں۔ ان دونوں کا رنگ سرخ ہے۔

بحری دور کی قدیم قبروں میں مٹی کے برتن اس بات کا بھی اشارہ کرتے ہیں کہ قبر میں یہ برتن کھار لاکر رکھتا تھا۔ شاید قبر بھی وہی کھودنا ہو۔ شاید دیگر سومات بھی وہی ادا کرتا ہو۔ بہر حال موت پر کھار کی موجودگی ایک یقینی سہی چہیز ہے۔ اب بھی وادی سندھ کے بہت سے گاؤں میں گورکن الگ ذات کے طبقہ پر نہیں ہوتے یہ کام کھار ہی کرتے ہیں۔ بعض جگہوں پر میت کو غسل بھی کھار ہی دیتا ہے البتہ ان فرائض کا مفہوم بدل گیا ہے اشتراکِ دور میں کھار سماج کا معزز ترین فرد تھا اور موت پر اس کی موجودگی سماج میں اس کی قیادت کو ظاہر کرتی تھی۔ جب کہ اب ان موقعوں پر اس کی موجودگی اُس کی سماجی پسماندگی اور بے چارگی کو ظاہر کرتی ہے۔

یہ قدیم مُردے قبروں میں پہلو کے بل ستر کر دفن ہوتے تھے۔ جو اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ لمبی پُرسکون زندگی کی حالت میں ہیں اور پھر جاگ اُٹھیں گے۔ اگر مرنے کے بعد دوبارہ جی اُٹھنے کا تصور ان لوگوں کے ذہن میں

نہ ہوتا تو یوں نیند کے انداز میں لٹانا غیر ضروری تھا۔ اب بھی ہمارا حیات بعد از ممات پر ایمان ہے۔ حد یہ ہے کہ جو لوگ مڑے کو جلا کر اُس کی اودھ جلی ہڈیاں برتن میں رکھتے تھے اُس کا بھی یہی مفہوم تھا کہ اب یہ رحم مادی میں ہے (برتن رحم مادر کی علامت تھا) اودھ یہ کہ یہ دوبارہ جنم لے گا (دھرتی ماں کی کوکھ سے) ہندوؤں کی یہ سوچ بعد میں آواگون کے فلسفے پر فنیج ہوئی اور مسلمانوں میں یہ روزِ محشر دوسری زندگی کا تصور بنا۔

وادی سندھ کی تہذیب میں بعض قبروں میں لاشوں کے ساتھ مڑے کے زیورات بھی ملے ہیں۔ اب بھی پس ماندہ علاقوں میں جواں مرگ لڑکیوں لڑکوں کے ساتھ والدین کچھ زیورات رکھ چھوڑتے ہیں۔ اس کے علاوہ مذہبی اہمیت کی چیزیں مثلاً تسبیح قیمتی پتھر وغیرہ پرانی قبروں میں بعض لاشوں کے ساتھ ہتھیار بھی ملے ہیں۔ میں نے دیکھا تو نہیں لیکن چشم دید گواہوں سے سنا ہے کہ بعض دیہاتوں میں کچھ فرقے اب بھی قبروں میں میت کے ساتھ ڈٹے اور کھانا پائیاں رکھتے ہیں۔ جدید جحری بعد اور وادی سندھ کے دور میں بعض (معزز) افراد کو لوگ کمروں کے اندر قبر میں دفن کرتے تھے (مزار) اب بھی یہی صورت ہے۔

وسطی جحری انسان کی زندگی کے جو شواہد شکار، شکار، غذا سے ملے ہیں۔ ان میں ایک تنور بھی ملتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اُس میں روٹیاں پکانے کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ زراعت سے ہزاروں سال پہلے کا زمانہ ہے۔ یقیناً وہ اس میں تنوری گوشت بھونتے تھے شاید سالم بکرا۔ تنور میں دفن کر کے گوشت بھوننے کا یہ طریقہ آج بھی پاکستان میں مروج ہے۔ سالم بکرا تنور میں بھونا جاتا ہے جسے سکی کتے ہیں اور تنوری گوشت بھی کتے ہیں۔

چلاس سے قدیم انسان کی زندگی کے جو شواہد ملے ہیں ان میں ایک دلچسپ تصویر (تصویر نمبر ۵) ہے جس میں لوگ دو دو تین تین کی ٹکڑیوں میں آپس میں ہاتھوں میں ہاتھ لئے ایک دائرے میں گھوم رہے ہیں۔ پاس ہی ایسی کوئی چیز پڑی ہے جہاں شاید خود اک رکھی گئی ہے۔ یہ ضیافت کے بعد کا کھیل ہے۔ یہی کھیل مختلف علاقوں میں مختلف شکلوں میں بچے اب بھی کھیلتے ہیں بچوں کے کھیل عموماً تفریح کے علاوہ سماج کی عملی زندگی کا عکس یا اُس کی سادہ سی بعض اوقات دھندلی سی تفہیم بچوں تک پہنچاتے ہیں مثلاً مغرب کے سربراہ دار ملکوں میں بچوں کے کھیل کا دیوباری نظام عدالتی قوانین سماجی کشمکش اداروں کے کردار اور دیگر بے شمار چیزوں کو کھیل کھیل میں بچوں سے متعارف کراتے ہیں شکاری دور میں شکار اور ضیافت ہی سب سے بڑے کام تھے لہذا اس دور کے کھیل انہی چیزوں کی ترجمانی کرتے ہیں۔ بعد میں غلام داری دور کے کھیل اور جاگیر داری دور کے کھیل اپنے اپنے نظام کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان کا مطالعہ اپنی جگہ دلچسپ ہے مگر یہ بات اور بھی زیادہ حیران کن ہے کہ شکاری دور

کا ذکر وہ کھیل ہزاروں سالوں میں یہاں زندہ رہا ہے جسے بچے :

”ہر اسمندر کو بھی چند بول میری پھلی کتنا پانی“

کے عنوان سے کہتے ہیں۔ الفاظ مختلف علاقوں میں مختلف ہو سکتے ہیں اور تفصیلات میں بھی فرق ہو سکتا ہے مگر دائرے میں گھومنا سب جگہ مشترک ہے۔

چلاس کے انسان کی جو تصویریں ہمیں پتھروں پر بنی لی ہیں، ان میں اکثر آدمی جانوروں کی کمال پہنے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جدید حجری دور کی سورتیاں اور پھر وادی سندھ تہذیب کی سورتیاں بھی یہی شہر و صوقی باندھے نظر آتی ہیں۔ یہ صوقی یا تہمد آج بھی پنجاب کے دیہاتوں میں کسان کا پہنا واس ہے جسے وہ چھوڑنے پر تیار نہیں۔ لباس کا اسلوب ایک ثقافتی مسئلہ ہے اور صوقی اسلامی سرپوشی کے معیاروں پر پوری نہیں اُترتی مگر پنجاب کا دیہاتی مسلمان اسے آج تک ترک نہیں کر سکا۔ چلاس ہی کی تصویروں میں بعض جگہ کسی آدمی نے (مثلاً تصویر نمبر ۵۵ میں) سینگوں کا بنا علم اونچا اٹھا رکھا ہے یہ کسی نہ کسی طور قیادت یا طاقت یا مذہب کی علامت ہے۔ بعد میں گزر اور پھر نیچے کا علم ہمارے سماج کا حصہ بنا اور حضرت علیؑ کے بچے کا علم اب تک روحانی حیثیت رکھتا ہے۔

چلاس کی ایک تصویر (تصویر نمبر ۴۹) میں نرسوں کا بنا ہوا جنگلہ نظر آ رہا ہے۔ آج جو مالی لوگ پاکستان میں نرسوں اور سرکنڈوں کا جنگلہ بانچھوں اور کیا ریلوں کے ارد گرد بناتے ہیں اُن کی ساخت بالکل ویسی ہی ہے۔ چلاس کی ایک تصویر (نمبر ۵۲) میں سات آدمی ایک میٹر میٹھے جا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اتنے قدیم زمانے میں میٹر میٹھی مکان پر یا پہاڑ یا درخت پر چڑھنے کے لئے تو بنائی نہیں گئی ہوگی۔ یقیناً اس کا مقصد ندیوں اور دریا کو پار کرنا ہوگا۔ آج بھی چلاس میں میٹر میٹھی اس مقصد کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ بکری کے سینگ اکثر تصویروں میں نظر آتے ہیں ایسا بھی احساس ہوتا ہے کہ لوگ بکری کے سینگ پہاڑوں پر رکھ چھوڑتے تھے۔ چلاس میں ماضی قریب تک لوگ بکری کے سینگ قبروں پر رکھا کرتے تھے۔

زبورات میں سینکے اور چوڑیوں کا استعمال جدید حجری دور سے شروع ہوا جو وادی سندھ کی تہذیب میں نوروں پر تھا۔ یہ رواج آج بھی زندہ ہے۔ مریض مصالحہ کوٹنے کے لئے دوری ڈنڈا جو دیہاتوں میں مروج ہے، کوٹ ڈی جی کی قدیم ثقافت کے زمانے سے چلا آ رہا ہے (تصویر نمبر ۱۳) وادی سندھ کی تہذیب میں بھی یہی چیز مروج رہی اور آج بھی ہے۔

بلوچستان سے جدید حجری دور کے گھروں سے، کوٹ ڈی جی ثقافت کے مکانات کے اور وادی سندھ

تہذیب کے شہروں سے کچھ پختہ مٹی کی کھیاں ملی ہیں جن کا استعمال ماہرین آثار کی سمجھ میں نہیں آتا (تصویر نمبر ۹۹) پنجاب کے پسماندہ دیہات میں اب بھی عورتوں میں رواج ہے کہ پتھر کا کوئی سنگریزہ یا پختہ مٹی کی ٹھیکری یا پختہ مٹی کی ایسی ہی بطور خاص بنائی گئی کوئی ٹکیہ پہلے آگ میں یا انگاروں میں رکھ کر سرخ گرم کر لی جاتی ہے پھر اسے چمٹی سے پکڑ کر میاز اور مٹی کے گچار میں ڈالا جاتا ہے۔ اسے وہ تڑکا کرنا کہتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ ان قدیم مٹیوں کا بھی یہی استعمال رہا ہو گا۔ اگر ایسا ہے تو پھر یہ جدید ججری دور سے ہی چلا آ رہا ہے۔

موجودہ دور سے ایک پکڑے لاکڑا ملا ہے جو رنگ اور ڈیزائن کے اعتبار سے صاف اجڑک لاکڑا نظر آتا ہے اجڑک جو آج بھی انتہائی مقبول عام ہے۔ وادی سندھ کے غسل خانوں سے لگتا ہے کہ نہانے سے پہلے بدن پر تیل لٹے تھے اور کھڑے ہو کر نہاتے تھے۔ آج بھی دیہاتوں میں نہانے سے قبل تیل مالش کا رواج ہے اور غسل خانوں میں کھڑے ہو کر نہانے کا رواج ہے۔ تنور کی روٹی وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے سے پاکستانیوں کی مرغوب خوراک رہی ہے۔ وادی سندھ کے مکانوں میں بالکل اسی شکل اور سائز کے تنور لے ہیں جو آج بھی دیہاتی گھروں میں ہوتے ہیں۔ ہرچہ موجودہ مٹی میں گھروں میں داخل ہوتے ہی دروازے کے دائیں یا بائیں ایک کمرہ ہونا تھا جس میں کنواں ہوتا تھا یہ رواج مٹی کے آنے سے پہلے تک یعنی تقریباً ۲۵۰۰ ق م سے پہلے بننے والے مکانوں میں ہوتا تھا جس نے پچھن میں ایک سے زیادہ گھر پنجاب کے چھوٹے شہروں میں دیکھے ہیں جن میں داخل ہوتے ہی بائیں ہاتھ ایک کنویں والا کمرہ تھا جس میں موجود کنواں صاف تھا اور روزمرہ استعمال میں تھا۔

ججری دور کی ایک نہایت عمدہ چیز جو پورے تسلسل کے ساتھ زندہ رہی ہے وہ ایک برتن ہے جسے انگریز ماہرین آثار ڈسٹنٹ لکھتے ہیں۔ یہ پائڈانی طنشتری جدید ججری دور کوٹ ڈی جی دور اور سندھ تہذیب و دو تہذیبوں میں ملتی ہے۔ آج کل کی پائڈانی طنشتری کی شکل ذرا تبدیل شدہ ہے۔

ڈی ڈی کو سامی نے بھارت کے بہت سے خانہ بدوش قبائل کی مثالیں دی ہیں جو سماج کی پست ترین سطح پر ہیں اور ثابت کیا ہے کہ ان کے طور طریقے اور ثقافت ججری دور سے اسی طرح سے چلی آ رہی ہے۔ البتہ ججری دور کے ان قبائل کے کچھ حصے بعد میں پیشہ ورانہ گٹھروں میں اور پھر فزات پات میں تبدیل ہوتے رہے۔ انہوں نے مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ ایک ہی نام کا ایک طرف خانہ بدوش قبیلہ بھی ہے اور دوسری طرف اسی نام کی ایک ادبیاتی فزات بھی ہے پاکستان میں جو لاتعداد خانہ بدوش قبائل ہیں ان پر بھی یہ بات صادق آتی ہے۔ وہ اپنی ججری ثقافت کے خاصے بڑے حصے کو اب بھی اپنائے ہوئے ہیں لیکن یہ لوگ بہر حال سماج سے کچھ پڑے ہوئے ہیں اور باقاعدہ

سماج کا حصہ بھی نہیں سمجھے جاتے۔ اصل اہمیت تو اس بات کی ہے کہ پاکستانی سماج کے عوام نے جس جبری ثقافت میں سے بہت کچھ اپنے پاس رکھا ہوا ہے اور یہ اس بات کا زیادہ ثبوت ہے کہ نسلیاتی طور پر پاکستانی لوگ تمام ذاتوں پاؤں کے لوگ، بیشتر جبری دور کے ذخیرے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک ہی نام کی اونچی اونچی ذات کا ہونا بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ لوگ ذاتوں کے پانی بند خانوں میں مقید نہیں رہے۔ بلکہ نیچی سے اونچی ذات سے لے کر اونچی سے اونچی ذات کی طرف اور اس کے برعکس حرکت ہمیشہ جاری رہی ہے۔ مثلاً دٹھا ڈی مراثیوں کی ایک نیچی پرت ہے کہ چونکہ یہ لوگ صرف خوشاد کے گیت گاتے تھے جب کہ ڈھڈی یا ڈوڈھی راجپوتوں کی ایک اونچی ذات ہے۔ ”بھٹی“ راجپوتوں کی سب سے اونچی ذات ہے اور راجپوتوں کے لئے ”بھٹی“ ہونا نسلی بندی کی معراج ہے جب کہ بھٹی ذات کے جولاہے تیل، دھوبی، ناٹی اور مراٹی بھی ہوتے ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ہوتے ہیں۔ بھٹنڈا رہ مندروں پر بھیک مانگنے والوں اور بھٹنڈا رکھنے والوں کی ذات بھی ہے اور راجپوتوں کی بھی بھٹنڈاری ٹائیلوں کی ایک ذات ہے۔ ڈیسنرل ایٹنسن ایڈورڈ میکلیگن اور ایچ اے روز کی مرتبہ پنجاب اور سرحد کی ذاتوں اور قبائل کی فہرستیں ایسی تفصیلات سے بھری پڑی ہے اس سے قطع نظر پاکستان کا ہر باشندہ اس حقیقت سے واقف ہے عیال راجہ بیاں۔

ذاتوں کی اونچ نیچ کے تعین کے لئے کو سامی نے دو اہم عناصر کا ذکر کیا ہے ایک تو یہ کہ جو قبائل تاریخی طور پر پہلے سماج کا حصہ بنے انہوں نے اونچا رتبہ پایا اور جو بعد میں آئے انہیں اسی حساب سے پچھلے درجوں پر فائز ہوتے گئے۔ دوسرا یہ کہ خوراک پیدا کرنے والوں کا مقام فطرت سے خوراک پختے والوں سے افضل قرار پایا۔ پھر اسی معیار پر ذاتوں کے متعدد درجے مقرر ہوئے مثلاً کاشت کاروں کا درجہ شکاریوں سے بلند اور شکاریوں کا درجہ خوردوں سے بلند و علیٰ ہذا القیاس کو سامی کے بیان کردہ یہ دونوں عناصر بڑے اہم ہیں اور ذات پات کی درجہ بندی میں ان کا اہم کردار ہے مگر یہ کوئی قاعدہ ٹکڑہ نہیں کہ صرف اسی طرح ذاتیں بنیں۔ یہ اس حد تک تو درست ہے کہ معاش کی جدوجہد میں ذاتیں بنیں اور پھر بہتر پیداواری صلاحیت رکھنے والوں کا درجہ کمتر پیداواری قبائل سے بلند قرار پایا لیکن یہ اصل معیار نہیں۔ اگر ایسا ہے تو پھر کیوں برہمن سماج کے بلند ترین مقام پر ہیں اور کشتری دوسرے درجے پر جب کہ یہ دونوں یکسر غیر پیداواری ذاتیں ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ جب تک ہم ذاتوں کو طبقات تسلیم نہیں کرتے ہم پوری حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ یہ ذاتیں جب جدید جبری دور میں ظہور پذیر ہوئیں تو ابتدا میں ان کا تعلق صرف تقسیم محنت سے تھا چونکہ انفرادی انتخاب کی

بادی بنیاد موجود تھی نہ ضرورت، نہ تصور۔ اس لئے ایک کام یا پیشے کو ایک پورا گروہ اختیار کرتا تھا۔ یوں کوئی گروہ کاشتکار بننا، کوئی چرواہا، کوئی ایک طرح کا دستکار کوئی دوسری طرح کا۔ اس تقسیم غنت میں ابھی اونچے پنچ کا تصور موجود نہ تھا اور کسی کام دھندے کے ساتھ کراہت کا تصور بھی وابستہ نہ تھا یہی وجہ ہے کہ تقسیم غنت کے اس دور میں کھار کی عزت سماج میں سب سے زیادہ تھی کیونکہ وہ سب سے مفید کاموں کو سرانجام دیتا تھا یہ مفید کام کیا تھے، برتن بنانا، قبر کھودنا اور مردے کو دفن کرنا۔ یعنی وہ صنعتی ترقی کا بھی پیشرو تھا اور مذہبی معاملاً کا بھی (ابھی مذہب نہیں تھا لیکن مردے کا دفن کرنا تم مذہبی یا پر تو مذہبی بات تھی۔ لہذا وہ پروہت کا پیشرو تھا) جب زراعت کا زمانہ آیا تو ترکھان کا مقام سماج میں بلند ترین ہو گیا کیونکہ وہ کاشت کاری کے آلات بناتا تھا۔ لہذا جب استحصال کا دور شروع ہوا تو ذات پات کی برتری اور کمتری کا معیار یہ قرار پایا کہ کونسا طبقہ سب سے زیادہ استحصال کر سکتا ہے اور زیادہ بستر انداز میں۔ مذہبی پیشوا۔ پروہت، برہمن —

اس معاملے میں سب سے آگے تھا اس لئے برہمن سماج کے بلند ترین مقام پر فائز ہوا اور شتری جو برہمن کا غلط دربان اور اس کے حکم پر لڑائیاں لڑنے والا تھا دوسرے مقام پر۔ غلام دار سماج میں استحصال کرنے والے اونچی ذاتوں پر فائز ہوئے اور جن کا استحصال ہوتا تھا تنچ ذات قرار پائے یہی وجہ ہے کہ ویش (تاجر اور کسان کاشتکار) اور شودر (دستکار مزارع کاشتکار) اور دیگر کام کرنے والے دونوں پنچ ذات تھے اور محکوم طبقات تھے۔ چار ذاتوں سے پنچے بھی انسان تھے۔ ذات باہر، اچھوت، پلچھ جن کی کوئی ذات پات نہ تھی۔ کو سماجی کا بنایا ہوا معیار ویش نشوور اور اچھوتوں پر صادق آتا ہے۔ ان کے اندر جو درجہ بندی تھی وہ خوراک کی پیداوار یا تلاش سے متعلق تھی۔ ویش چونکہ استحصال کر داتے میں درمیانی کردار داکرتے تھے (تجارت، دلائی، لین دین) لہذا ان کا درجہ شودروں سے بلند تھا۔ نشوور چونکہ اپنی ساری محنت بالائی طبقات کے حوالے کر کے دو وقت کی روٹی پر جیتے تھے وہ سب سے نیچی ذات پر تھے مگر ذات دلے ضرور تھے۔ جو لوگ اتنے پس ماندہ تھے (کہ دیئے گئے تھے) کہ استحصال کروانے کی بھی استطاعت نہ رکھتے تھے وہ بے ذات تھے، اُن کی انسانی حیثیت بھی تسلیم نہ تھی (ظاہر ہے کہ استحصال کا سب سے زیادہ بوجھ انہی پر تھا لیکن کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ہاتھ سے کچھ دولت پیدا کر کے اونچے طبقات کے حوالے کرنے کے قابل نہ تھے)

ارض پاکستان کے غلام داری سماج میں طبقات کی جدیداتی آویزش کو توڑنے اور طبقاتی تشکیش کے ظہور کو روکنے کے لئے بظاہر جارج لیکن دراصل سینکڑوں ذاتوں کا درجہ بند غلام سماج بنایا گیا تھا۔ یعنی ہر آدمی کا ایک آقا تھا اور

ایک غلام اس نے کوئی آدمی آزاد محض نہیں تھا۔ سماج کے جس درجے پر بھی وہ تھا اُس سے اوپر اُس کا آقا تھا اور زمین بھی اُس کا داس تھا؛ دیو داس اور کوئی غلام اپنے تئیں غلام محض نہیں سمجھتا تھا۔ بلکہ کسی کا وہ بھی آقا تھا یا کم از کم کسی سے وہ بھی بڑا تھا۔ غلام داری کا یہ ڈھانچہ غلام دار نظام کو تو نہیں بچا سکا اور غلاموں کی بار بار بغاوتوں نے اس کو ختم کر دیا۔ آئندہ جاگیر داری استحصال میں بھی اسی ڈھانچے پر مبنی غلام دار سماجی فلسفہ بڑی حد تک مفید ثابت ہوا۔ غلام سماج میں سب سے بلند رتبے پر فائز اور سیاسی اقتدار پر قابض زمین تھا جب کہ جاگیر کی سماج میں یہی رتبہ کشتہ کی کو حاصل ہوا۔

پاکستان کی زمین پر سائنس اور فن کا آغاز تو وسطی جہری دور میں ہوا اور مذہب کا آغاز جدید جہری دور میں اُس دور میں ہرگز نہ لے اپنا اپنا الگ دھرم بنایا جب مختلف گروہ آپس میں ضم ہونے لگے تو یہ دھرم بھی ضم ہوتے گئے اور ان کی دیویاں اور دیوتا بھی ایک سلسلے میں منسلک ہوتی گئیں۔ بعد کے ہندو مت میں ان گنت دیویوں اور دیوتاؤں میں بہت سی رشتہ داریاں گھڑائی گئیں۔ پاکستان اور بھارت میں آج بھی جدید جہری دور کے یہ دھرم اور ہندوؤں میں زندہ ہیں۔ کوسا مہی نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یورپ میں جہری دور کے کلٹ اس لئے مر گئے کہ وہاں برف کا زمانہ نہایت شدید تھا جس نے خوراک کی فراہمی کو تباہ و برباد کر دیا اور اس چیز نے حصول خوراک کے پرانے ذرائع سے وابستہ قدیم دھرموں کو مار دیا جب کہ پاک و ہند میں برف بندی شدید نہیں تھی اور اس لئے خوراک کی فراہمی کو ختم نہ کر سکی۔ حصول خوراک کے پرانے ذرائع محفوظ رہے اور ان سے وابستہ دھرم بھی قبول اسلام کے بعد پاکستانی سماج نے کئی جہری عقائد کو مشرف یہ اسلام کر لیا۔ سماجی عقائد مثلاً ذات پات (تو پوری شدت سے قائم رہے۔ اس کے علاوہ پیروں، فقیروں کے نیکیوں اور مزاروں پر عرس اور لشکر کی رسومات کا رشتہ جدید جہری دور کی مذہبی رسومات سے جوڑا جاسکتا ہے۔ جن بھوت آسیب نکالنے، ٹوٹے ٹوٹکے اور گندے تعویذ کی رہیں جدید جہری دور کے جادو سے عجوبی ہوئی ہیں۔ دیہات کی اور شہری پچھلے متوسط اور پچھلے طبقوں کی تو ہم پرستی کی جڑیں بھی جہری دور میں ہیں۔ ارض پاکستان میں جادو جہری دور میں ظاہر ہوا تھا۔ جس کی باقیات آج بھی پاکستان بھر کے دیہی سماج میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ جادو کی دو بڑی قسمیں بنائی گئی ہیں۔ ایک تائیدی جادو اور دوسرا مقصدی جادو۔ مثالیں ۱۔ گرے ہوئے دانت کو ٹھنڈی جگر دین کرنا۔ ۲۔ کپڑوں اور بالوں کے ٹکڑے

پر ٹونا ٹونکا کرنا۔ (تمام ٹونوں ٹوکوں کی تفصیل بیان کریں)

جدید جہری سماج کا ایک بہت ہی دلچسپ ورثہ نانک کچھک ہے جو پورے پنجاب میں زور شور سے مروج ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ شادی کے بعد لڑکی کا جب پہلا بچہ ہوتا ہے تو اُس کی فوری ضرورت کی اکثریات تمام

چیزیں بچے کی نانی فراہم کرتی ہے یہ ماں سے بیٹی تک جواب خود ماں ہے ایک فرض کی بجائے اور سی ہے اور بظاہر ہر جہری سماج کے حق مادر کا تسلسل ہے جب ماں خاندان کی سربراہ تھی اور آئندہ نسل لڑکی سے چلتی تھی۔ اور اس کی دیکھ بھال کی ذمہ داری ماں پر تھی اسی طرح ایک رائج یہ بھی ہے کہ چھوٹی سی بچی ملکیت کی کوئی چیز داری سلسلے میں اولاد میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ یعنی ماں سے بیٹی کو بیٹی سے اپنی بیٹی کو۔ یا اس سے بہو کو پھر وہ اپنی بہو کو اور پھر وہ اپنی بہو کو منتقل کرتی رہتی ہے۔ اس میں کوئی پھوٹا سا زور ہے کہ جوں کا توں نسل در نسل چلتا ہے یا کوئی اور نسوانی استعمال کی چیز ہو سکتی ہے مثلاً کوئی قیمتی برتن وغیرہ۔ ہندوؤں میں اسے "استری دھن" (کورت) کا مال کہتے ہیں۔

جو مادی اشیاء وادی سندھ کی تہذیب میں عام استعمال تھیں ان میں سے بعض بھی اسی طرح استعمال میں ہیں مثلاً بیل گاڑی جسے گدکتے ہیں اپنی قدیم شکل پر موجود ہے۔ لباس میں اجرک، لکڑی کی گنگھی جس کے درمیان میں گول رنگین دائرے ہوتے ہیں اسی طرح پتھر کی کھل ٹمڈوری اب بھی دیہات میں مصالحہ پیسنے کے کام آتی ہے۔

قدیم الاصل (غیر سکرت اصل) الفاظ: پوجا، نارا، دھرم، لنگ، ناراض، کلندر
نارا، بلا، دھرم، ڈاکٹر، اوستائی، ساز۔ لکڑی، لانگی

موفہ، سما، گنگا، کورو، ڈھنڈھ، جنو۔ غیر آریائی دیوی دیوتا، رُدر، شو، کرشن، شکتی۔ ص ۱۷ جوشی

جہری اور غلام دار ثقافت کی اور بھی بہت سی چیزیں اور رسوم و رائج تلاش کئے جاسکتے ہیں جواب بھی سماج میں مروج ہیں۔ یہ سب خفائیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ سماج اپنی اندرونی حرکیات کی بنیاد پر ترقی کرتا رہا ہے۔ اس کی بنیاد مقامی ہے۔ خارجی ثقافتی اور نسلی اثرات ثانوی اور ضمنی اہمیت رکھتے ہیں اور اپنی تاریخ کے مطالعے کے لئے آباد کارانہ نقطہ نظر غیر مفید اور مصنوعی ہے۔ حقیقی اور سچا طریقہ تاریخ کو اس کے درست سیاق و سباق میں مقامی حوالوں سے سمجھنے کا طریقہ ہے۔ جو ہر کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ ہمارے سماج کا جو ہر مقامی ہے عرض غیر مقامی ہے۔ عرض کا قیام جو ہر کے بغیر ناممکن ہے۔

توالہ جات

-۱

A HISTORY OF INDIA vol. I, By Romila thapar, Penguin Books Limited, Harmondsworth, Middlesex, England 1983, p. 43.

-۲

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY — D.D. Kosambi, p. 27.

IBID p. 27 -۳

IBID p. 28. -۴

IBID p. 29. -۵

-۶

A GLOSSARY OF THE TRIBES AND CASTES OF THE PUNJAB & NORTH WEST FRONTIER PROVINCE — By Sir Denzil Ibetson, Sir Edward Maclagan and H. A. Rose, vol. I (First Published 1911) 1978 edition by Aziz Publishers Urdu Bazar, Lahore. p. 41.

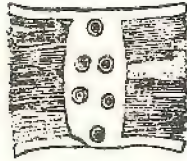
IBID vol. I, vol. II & vol. III. -۷

-۸

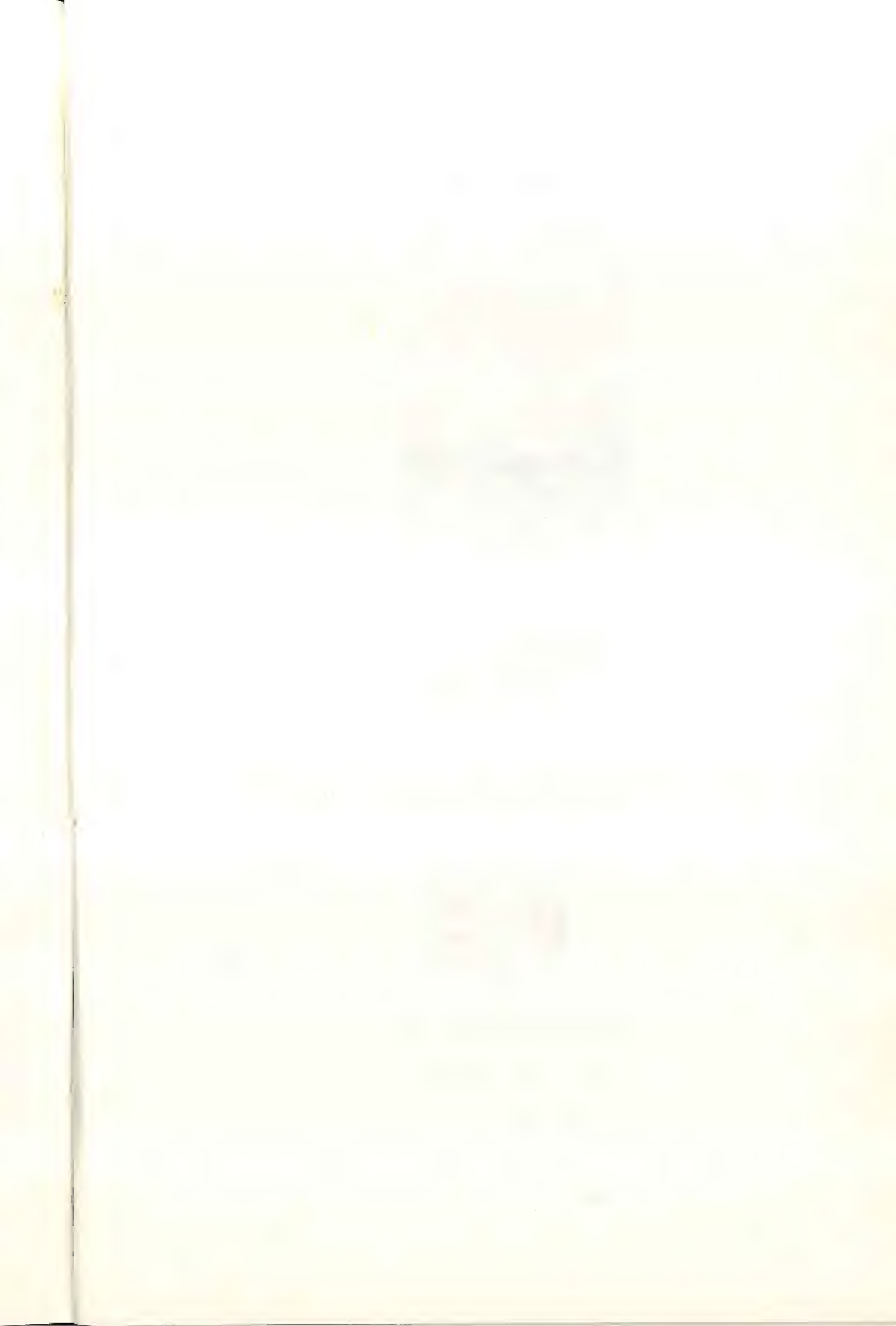
AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY — Kosambi, p. 33.



تصویر نمبر ۱۳۷- داؤی سندھ کی تہذیب کا دوری دینڈا



تصویر نمبر ۱۳۸- لنگھی جو موہنجو دڑو سے ملی۔ ایسی لنگھیاں ہتھی دانت
اور کڑی سے بنائی جاتی تھیں، لکڑی کی لنگھی آج
بھی پورے پاکستان میں مروج ہے۔



پوتھا حصہ

○ پاکستان میں لوہے کا زمانہ

○ آریاؤں کی آمد اور پھیلاؤ

○ آریائی اقتدار کا زمانہ



دسواں باب

آریاؤں کی آمد اور پھیلاؤ

چند ہائیاں پہلے تک پاکستان (اور بھارت میں بھی) یہ خیال عام تھا کہ آریہ انسانوں کی کسی نہایت اعلیٰ نسل کا نام ہے جو وسط ایشیا سے برصغیر میں آئی تھی اور یہاں کے اویچی ذات کے لوگ اسی آریہ نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ بعد میں جب تحقیقات میں اضافہ ہوا اور مورخین کے علم میں وسعت اور گہرائی پیدا ہوئی تو آریاؤں کی آمد اور ان کے پھیلاؤ کے معاملے کو کم سے کم اہمیت دینے کا رجحان پیدا ہوا۔ یہ بھی کہا گیا کہ آریہ کہیں باہر سے نہیں آئے تھے یہیں کے مقامی لوگ تھے جو وادی سندھ کی تہذیب کے زمانے سے بھی کہیں پہلے سے یہاں آباد تھے اور وادی سندھ کی تہذیب آریاؤں کی آخری زمانے کی تخلیق تھی یہ بھی کہا گیا کہ آریہ ۱۵۰۰ ق م میں پاکستان کے علاقے میں داخل ہوئے جب کہ وادی سندھ کی تہذیب ۴۵۰۰ ق م میں تباہ ہو چکی تھی۔

لیکن اب قدیم ویدوں اور ویدی ادب کے مطالعے اور اڑکی کھدائیوں سے آریہ مسئلے کے بارے میں ایک بہتر تصویر پیش کی جاتی ہے جو عمومی طور پر ماہرین میں تسلیم کی جاتی ہے۔

آریہ کون تھے

آریہ کے لفظی معانی کے بارے میں کئی نظریات بیان کئے گئے ہیں۔ مگر سب سے زیادہ قابل قبول اور قرین قیاس رائے آریہ تھے کی ہے جو پوری گنگو فکس نے نقل کی ہے۔ اس کے مطابق آری کے معنی ہیں اجنبی، نووارد، غیر ملکی، بیگانہ آری سے آریہ بنا۔ یعنی نوواردوں سے متعلق نوواردوں کا مددگار، میزبان۔ غیر میزبان وحشیوں کے مقابلے میں میزبان، یہاں میزبان سے مراد ہمان نواز ہے تو گویا آریہ اپنے تئیں نوواردوں کا مددگار سمجھتے تھے اور مقامی لوگ انہیں نووارد سمجھتے تھے اس مفہوم میں یہ متفرق قبائل آریہ کہلائے کیونکہ آریہ نہ تو کسی نسل

انسانی کا نام ہے اور نہ کسی واحد گردہ کا بلکہ بے شمار قبائل کو مشترک طور پر آریہ کہا جاتا ہے جو ایک خاص زمانے میں مسلسل ارض پاکستان میں داخل ہوتے رہے حد یہ ہے کہ ان کی زبان بھی ایک نہ تھی بلکہ آریائی سانی گردہ کی بے شمار زبانیں اور بولیاں یہ لوگ بولتے تھے۔ آج جب ہم انسانوں کے اُن بے شمار گردہ ہوں کو ایک نام آریہ دیتے ہیں تو اُن کی مشترکہ صفات میں سنسکرت زبان کو نہ ہی طور پر سب گردہوں کی مشترکہ زبان سمجھتے ہیں۔ نیز دیوی دیوتاؤں کا وہ سلسلہ جس کا سربراہ جنگجو دیوتا اندر تھا یہ سب لوگ اُسے پوجتے تھے اور مقدس وید اُن سب کی الہائی کتابیں تھیں۔ یہ لوگ اپنے میں آریہ کہتے تھے۔

مغربی ماہرین عموماً آریہ زبانوں سے وہ ملتی جلتی زبانیں مراد دیتے ہیں جن میں سنسکرت، ہونانی، لاطینی، سلاوی، یونانی، اطالوی، ہسپانوی، پرتگیزی، فرانسیسی، رومانی اور حتیٰ شامل ہیں۔ انہی زبانوں کو بولنے والے سب لوگ عموماً آریہ سمجھے جاتے ہیں۔ پھر آریاؤں کے دو حصے بنائے جاتے ہیں ایک ہند آریائی (انڈو آریہ) جو برصغیر میں آئے اور دوسرے ہند یورپی (انڈو یورپین) جو یورپ میں جا کر آباد ہوئے۔ دراصل اس کے لئے یورپی آریائی (یور و آریہ) کا لفظ استعمال ہونا چاہیئے۔ ہند آریائی ہند یورپی آریاؤں کی اولاد تھے۔

ہند آریائی قبائل کا اصل وطن اب یقینی طور پر طے ہو چکا ہے کہ خوارزم تھا۔ یہ لوگ خوارزم سے نکل کر براستہ ایران پاکستان پہنچے تھے۔ خوارزم وسط ایشیاء کا وہ علاقہ ہے جسے اب ازبکستان یا ازبک سوویٹ سوشلسٹ ری پبلک کہتے ہیں اور یہ سوویٹ یونین میں ہے اس سوویٹ ریاست کا صدر مقام تاشقند ہے۔ اسی دس میں ہند آریائی قبائل رہتے تھے جو ترک وطن کر کے کچھ عرصہ باختر اور شمالی ایران میں رہنے کے بعد ۲۰۰۰ ق م میں کوہ ہندوکش کے دروں میں سے ہوتے ہوئے پاک علاقوں میں پہنچے پہلے یہ چراگاہوں کی تلاش میں پھرتے رہے اور ان کی معیشت مویشی پالنے تک محدود تھی بعد میں یہ جنگل صاف کر کے گاؤں بسا کر آباد ہونے لگے اور کھیتی باڑی کرنے لگے۔

ہند آریائی قبائل ۲۰۰۰ ق م کے لگ بھگ تاریخ میں نمودار ہوئے ہیں عام خیال ہے کہ پاک علاقے میں یہ لوگ دو لہروں کی شکل میں آئے لیکن جدید انسانیا کی تحقیقات اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ یہ لوگ ۲۰۰۰ ق م سے لے کر تقریباً ۱۰۰۰ ق م تک مسلسل آتے رہے اور بڑی لہروں کی شکل میں تین مرتبہ ان کی آمد آباد کاری اور پھر مزید مشرق کو روانگی نظر آتی ہے۔

اگرچہ ہرین اب کسی بھی آریہ نسل کو تسلیم نہیں کرتے لیکن کوسامی کا خیال ہے کہ برصغیر میں گئے والے آریاؤں میں کوئی نہ کوئی ایک گروہ ایسا تھا جو اپنے تئیں نسلی معنوں میں آریہ کہتا تھا۔ فارس کے بادشاہ داریوش اول نے اپنی لوہے کے تھار کے لئے ۸۰۰ سال قبل مسیح میں یہ عبارت کندہ کروائی تھی:

”پارسیو، پارتنینا، چھترا، آریہ، آریہ چھترا“

یعنی ”پارسی، پارسی کا بیٹا، آریہ، آریہ نسب“

کوسامی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ بنیادی طور پر آریہ سے مراد ہے ایک نیا طرز زندگی اور طرز گفتگو۔ وہ کہتا ہے ”قبل تاریخ آریاؤں کی خصوصیات کے بارے میں حتمی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ انتہائی متنوع الصفات، جنگجو، لوٹ مار کرنے والے، کانسی کے زمانے کے پدرسری قبائل تھے جن کا زیادہ تر ذریعہ معاش بھوسہ پانی تھا۔ یہ خطر سوار لوگ تھے۔ لاشوں کو جلاتے تھے۔ ان کے لئے آگ مقدس تھی (پوتر اگنی) ایران کے بھوسی آگ کو سب سے بڑا دیوتا مان کر پوجتے تھے۔ ایرانی لوگ پہلے لاشوں کو جلاتے تھے۔ بعد میں اسے مردار خور پرندوں اور جانوروں کے حوالے کرنے کا رواج ہوا لیکن لاش رکھنے کی چٹان کا جو نام قدیم فارسی میں تھا یعنی ”دخمہ“ ابتدا میں اس کا لغوی مطلب تھا ”جلاتے کی جگہ“ یہی رواج برصغیر کے بعض آریاؤں میں بھی تھا۔ اصل لاش جلاتے کا رواج شروع میں آتش پرست سیکاریوں تک محدود تھا۔ بعد میں ان کے پیروکاروں نے بھی اپنے مذہبی پیشواؤں کا یہ طریقہ اپنا لیا کہنے کا مقصد یہ ہے کہ آریہ تفرق قبائل تھے سب کی اپنی اپنی الگ منفرد ثقافت تھی اور اپنی اپنی الگ بولیاں جو ایک دوسرے سے ملتی جلتی تھیں۔ ابتدا میں آریاؤں کے کل پانچ قبائل تھے ”ہنج جن“ یا ”ہنج کرشتایہ“ کا ذکر رگ وید میں بار بار پوری آریہ آبادی کے لئے آیا ہے۔ بعد میں جب پاکستانی علاقے میں آباد ہو گئے تو رفتہ رفتہ ان کے قبائل کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کونسی وجہ یا وجوہات تھیں جن کی بنا پر آریاؤں نے اپنے اصل وطن ازبکستان کو چھوڑا اور دوسرے علاقوں کو روانہ ہوئے۔ ابھی تک ان کے ترک وطن کی کوئی یقینی وجہ نہیں دھونڈی جاسکی۔ لیکن عام طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ ان کی آبادی زیادہ ہو گئی جس کے مقابلے پر ان کے وطن میں خوراک کے ذرائع محدود تھے۔ چنانچہ خوراک کی قلت سے مجبور ہو کر ان کے زیادہ تر محرک گروہوں میں سے کچھ جنوب مشرق کی طرف سفر کرنے لگے، کچھ اوپر روی علاقوں میں پھیل گئے اور کچھ لوگ جن کا امتیازی نشان جنگی کھمبات تھا وادی دینوب اور یورپ کی طرف پھیل گئے۔

اگر اُس عنصر کو تلاش کرنے کی کوشش کی جائے جس کی بنا پر ان متفرق قبائل کو ایک نام 'آریہ' دیا گیا اور انہیں برصغیر میں ایک وحدت کے طور پر تسلیم کیا گیا تو شاید وہ اُن کے ماضی اور اصل وطن سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ برصغیر بالخصوص خطہ پاکستان میں اُن کا سیاسی کردار ہے ان کا سیاسی کردار یہ تھا کہ "انہوں نے بہت سی قدیم کسان برادریوں کی درمیانی رکاوٹیں تباہ کیں۔ اُن کے وقت سے پچھڑے ہوئے اذرا، نظریات اور عقائد جو جگہ جگہ الگ تھلک رہنے کی وجہ سے محفوظ چلے آ رہے تھے اُن کے بدلنے کی گنجائش پیدا کی۔"

آریاؤں کی آمد

آریاؤں کی قدیم پاکستان میں آمد کا سب سے بڑا ثبوت (اور شاید واحد ثبوت) ابھی تک رگ وید ہی ہے۔ اشر کی کھدائیوں سے ابھی تک کوئی حتمی ثبوت جسے فیصلہ کن کہا جاسکے نہیں ملا۔ ڈاکٹر اچرن دانی نے ترگرگڑھا میں جو کھدائیاں کی ہیں آریاؤں کی دولہروں کی آمد کی گواہی انہوں نے دی ہے لیکن یہ ثبوت ابھی نامکمل ہے اور پوری تصویر کو پیش نہیں کرتا۔ ترگرگڑھا کی قبروں کی کھدائی سے تین زمانوں کی ثقافت کو دریافت کیا گیا ہے سب سے پہلی قبریں پہلے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں ان کا زمانہ پندرھویں اور چودھویں صدی قبل مسیح پر مشتمل سمجھا جاتا ہے یعنی ۱۶۰۰ ق م تا ۱۳۰۰ ق م۔ سب سے اوپر کی قبریں تیسرے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کا زمانہ ۹ویں صدی ق م سے لے کر چھٹی صدی قبل مسیح کے وسط تک کا ہے یعنی ۱۱۰۰ ق م سے لے کر ۵۵۰ ق م تک۔ ان دونوں ادوار کے درمیان میں جو عہد ہے وہ ۱۳۰۰ ق م تا ۱۱۰۰ ق م پر پھیلا ہوا ہے۔

پہلے زمانے کے برتن ہاتھ سے بنے ہوئے ہیں۔ یہ زیادہ تر تھالی جیسے چپے پینڈے والی ہاتھیاں ہیں جو خاصی دافر مقدار میں ملی ہیں۔ یہاں کے اکثر برتنوں کا پینڈا تھالی جیسا ہی ہے اور اس طرح کے ظروف ایران میں نہیں پائے گئے جس کا مطلب ہے یہ مقامی اسلوب ہے اس دور کے لوگوں میں زیادہ تر وہ نسل ہے جسے پروٹو یورپی کہا جاتا ہے۔

دوسرے زمانے کے لوگوں کی قبریں نہیں ہیں کیونکہ یہ لاشوں کو جلاتے تھے البتہ مادی اشیاء سے اتنا ظاہر ہوتا ہے کہ اس فود کے لوگ بھی مقامی تھے، نووارد نہ تھے۔ پہلے دونوں زمانے کا کسی سے تعلق

رکتے ہیں۔

ترکڑھا کا تیسرا زمانہ پاکستان میں لوہے کے تعارف کا زمانہ ہے۔ لوہے کے ساتھ ہی ایک نیا طرز زندگی بھی پاکستان میں ظاہر ہوتا ہے اور لوہے والے نئے لوگ پرانے لوگوں کے لئے کسی رنج و غایت اور لحاظ کا اظہار نہیں کرتے بلکہ ان کی قبروں کو اکھیر کر پتھر استعمال میں لاتے ہیں اور لاشوں کی جلی ہوئی ہڈیوں کو کھیر دیتے ہیں۔

اس سے دانی صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ لوگوں کی دو لہریں پاکستان کے علاقے میں داخل ہوتی ہیں پہلی دوسری ہزاری قبل مسیح کے وسط میں یعنی ۱۵۰۰ ق م کے لگ بھگ اور دوسری ۱۰۰۰ ق م کے فوراً بعد۔ پہلی وہی لہر ہے جو رگ وید میں مذکور ہے جو اپنے تئیں آریہ کہتے تھے جن کے دیوتا اندرنے وادی سندھ کے حکمرانوں کو تاخت و تاراج کیا اور دوسری لہر مہا بھارت کے زمانے کی ہے۔ رگ وید میں صرف دو دھاتوں کا ذکر آیا ہے۔ پہلی تو سونا ہے اور دوسری "تاسرا" یا "اس" ہے یعنی تانبا جب کہ بعد کے ویدوں میں تیسری دھات "کرشنا" یا "اس" (کالی دھات، لوہا) کا ذکر بھی آیا ہے۔

چھوٹو ڈو کی سطح ۲ پر جو چھو کر ثقافت لی ہے، اُس کے خالقین وہی آریہ لوگ تھے جنہوں نے سندھ تہذیب کو تاراج کیا حقیقت یہ ہے کہ آریاؤں کی آمد ایران سے جہاں وہ خانہ بدوشوں کی طرح محو سفر رہتے تھے پاکستانی علاقوں کی طرف سن ۲۰۰۰ ق م میں ہی شروع ہو گئی تھی۔ وہ بیک وقت کسی لشکر کی صورت میں اس علاقے پر نہیں ٹوٹ پڑے بلکہ وہ چھوٹے چھوٹے قافلوں کی صورت میں ازبکستان سے ایران کی طرف سفر کرتے رہتے۔ ایران میں کسی ایک جگہ جم کر نہیں رہے بلکہ خانہ بدوش قبائل کی صورت ہمیشہ سفر میں رہے۔ ایران سے وہ افغانستان کے راستے خطہ پاکستان میں داخل ہوتے رہے۔ اگر وہ پاکستان میں ۲۰۰۰ ق م میں داخل ہونا شروع ہوئے تو پھر یقینی بات ہے کہ کئی سو سال پہلے ہی ازبکستان سے ان کے قافلے نکلتا شروع ہوئے ہونگے آریاؤں کے قافلے ۱۰۰۰ ق م بلکہ ۸۰۰ ق م تک پاکستانی علاقوں میں آتے رہے۔ ہر تپہ کے دفن ۳-۴ میں جو لوگ دفن ہیں وہ رگ وید سے پہلے کے آریہ ہیں لیکن دفن کے لوگ شاید وہی آریہ ہیں جنہوں نے ان شہروں کو تباہ کیا۔ دانی کے بقول گندھارا قبروں کے لوگ رگ وید والے آریہ ہیں۔ ایل ایم جوشی نے اس بات کی تائید کی ہے اور دفن ۷ کے لوگوں کو بھی رگ ویدی آریہ قرار دیا ہے۔

وادی سندھ میں اور مشرقی پنجاب میں جو رنگین بھوڑے ظروف مختلف مقامات سے ملے ان کو اب عام طور پر آریاؤں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ برتن چاک پر بنے ہیں۔ نرم اور نفیس ساخت کے ہیں ان کی بناوٹ نہایت اعلیٰ معیار کی ہے اور ان پر سیاہ مصوری ہے تصویریں ہندسی اشکال چشمل ہیں ان کے ساتھ تانبے کی اشیاء اور ہڈی کے اوزار بھی ملے ہیں ان ظروف کے ساتھ لوسہ کی چیزیں بھی ملی ہیں یہ لوگ چاول اُگلانے تھے گندھارا وادی میں بھی ڈاکٹر دانی نے ان کے چاول اُگلانے کی تصدیق کی ہے۔ ان کے ہاتھوں اور پاؤں میں خاص طور پر گھوڑا، سورا اور جینس شامل ہیں۔ تجارت میں ملنے والی ان اشیاء کا زمانہ ۱۰۰۰ ق م تا بہتیم پایا گیا ہے۔ یہ لوگ چٹائی اور گارے کے مکانوں میں رہتے تھے۔

ان اثری شواہد سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ آریہ خطہ پاکستان میں کئی لہروں کی صورت میں آئے۔ ایک لہر تو وہ ہے جس کے کچھ لوگ ہڑپہ کے دفن ۲ میں اور ۳ میں نظر آتے ہیں۔ یہ تمام لوگ رگ وید میں مذکور آریاؤں سے پہلے کے لوگ ہیں۔ رگ ویدی آریہ (یعنی وہ آریہ جن کا رگ وید میں ذکر ہے) ایک طرف گھڑا کی قبروں میں پہلی لہر کے طور پر ہیں اور دوسری طرف ہڑپہ کے دفن ۲ اور ۱ میں ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے دم توڑتی، موئی سندھ تہذیب پر آخری ضرب لگائی۔ گویا آریہ صدیوں تک مسلسل اس خطے میں شمال مغرب سے داخل ہوتے رہے موبہ جسر اور پنجاب اور سندھ میں آباد ہوتے رہے۔ چھوٹے قبائل مل کر بڑے قبائل بنے اور بڑے قبائل مل کر ایک علاقائی ریاست بنے اور یہ عمل طویل عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔

اثری شواہد کے مقابلے پر دوسرا جو بڑا ثبوت ہے وہ رگ وید ہے۔ جو نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ آریاؤں کے بارے میں معلوم فراہم کرتا ہے۔ رگ وید کے زمانہ تصنیف کے بارے میں روایتیں ہیں کہ خیال ہے کہ یہ ۱۰۰۰ ق م سے پہلے ہی لکھا جا چکا تھا۔ کوسامی ۵۰۰ ق م بتاتا ہے اور جوشی کا خیال ہے۔ رگ وید پانچ سو سال کے عرصے میں لکھی گئی ہے اس کی تصنیف کا آغاز ۱۵۰۰ ق م شروع ہوا اور ۱۰۰۰ ق م تک مکمل ہوا۔ سارے توڑے رگ وید کا زمانہ تصنیف ۲۵۰۰ ق م بتاتا ہے۔ رگ وید کے زمانہ تصنیف کا تعین کرنے کا ذریعہ صرف اور صرف رگ وید کی اپنی زبان اور اس میں درج واقعات ہیں۔ اس سلسلے میں بہت کم دلائلیات سے ملتی ہے۔ اب بہر حال اس بات پر اتفاق رائے ہونا نظر آتا ہے کہ رگ وید کے ابتدائی حصے ۱۵۰۰ ق م میں لکھے گئے تھے اور چند سو سال بعد تک اس کی تصنیف کا عمل جاری رہا۔ اس کے

قدیم حصوں میں ہی آریاؤں کی آمد اور مقامی لوگوں سے ان کے ٹکڑاؤ کی داستانیں قلمبند ہیں۔ البتہ ایک بات سطرے ہے کہ رگ وید کے جوگیت پہلے دن رچے گئے وہ آج تک لفظ بہ لفظ اور حرف بہ حرف اپنی اصلی حالت پر محفوظ، ہم تک پہنچے ہیں۔ کیونکہ نسل در نسل ویدی علماء اور مہتا جگلوں میں دنیا کو چھوڑ کر ویدوں کو حفظ کرتے اور کراتے رہے اور ایک حرف کی تبدیلی کے روادار نہ ہوئے۔ یہ وہ سب سے بڑی طاقت ہے جو رگ وید کے اشعار کو تاریخی مطالعہ کے لئے قابل قدر بناتی ہے۔ ابتدا میں موزین کا خیال تھا کہ رگ وید میں درج واقعات — وادی سندھ کی تہذیب کی تباہی اور آریاؤں کی فتح — کا زمانہ بھی ۱۵۰۰ ق م ہے۔ اس زمانی تعین کی بنیاد رگ وید کے اندرونی شواہد تھے لیکن اب اثری شواہد اور رگ ویدی واقعات کے تقابلی مطالعہ سے موزین عموماً اس بات پر متفق ہیں کہ وادی سندھ کی تہذیب کا زوال ۱۵۰۰ ق م میں ہوا اور اسی کی داستانیں رگ وید میں درج ہیں۔ ڈی اے میکالڈن نے ثابت کیا ہے کہ لوہہ وادی سندھ کا شہر تھا۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے جسے کہ پاکستانی موزین تسلیم کرنے کا رجحان رکھتے ہیں تو پھر یقینی طور پر سندھ تہذیب کا زوال ۱۵۰۰ ق م میں قرار پاتا ہے۔ ڈیلیو فوسٹ نے تفصیلی سائنسی تجربے سے ثابت کیا ہے کہ رگ وید میں مذکور حملہ ۱۵۰۰ ق م سے تعلق رکھتا ہے۔ اثری شواہد اس رائے کی تائید کرتے ہیں۔ رگ وید کے متن کی محنت کو علامتے سنسکرت شک و شبہ سے بالاتر سمجھتے ہیں۔ رگ وید کی ہر مناجات کو موکوتہ کہتے ہیں اور مذہبی عقیدہ یہ ہے کہ ہر شوکت ازل سے اسی طرح ہے اور اب تک اسی طرح رہے گی۔ لکھنے والے ریشیوں نے یہ کیمت تخلیق نہیں کئے تھے بلکہ انہوں نے ”دیکھے“ تھے۔ گویا کہیں کسی آسانی تخی پر یہ ازل سے کھے گئے ہوں گے جنہیں مختلف ریشیوں (دیکھنے والوں) رشی؛ دیکھنے والا) نے دیکھا تھا اور پھر انہوں نے اگلی نسل کو منتقل کیا۔

رگ وید میں مذکور آریاؤں کی پہلی لہر وہی ہے جن کا دیوتاؤں اور جنگ میں ناقابل تسخیر تھا۔ اندر سب دیوتاؤں کا سردار تھا۔ یہ آریہ پدر سری لوگ تھے۔ کیونکہ یہ زیادہ تر دیوتاؤں کو مانتے تھے۔ اندر کا ایک تھیاد ”وہر“ تھا جو کچلنے والا تھا۔ وہر کا لفظی مطلب ہے گزند لیکن بعد میں اس سے مراد ”صاعقہ“ یعنی کڑک کر گرنے والی بجلی بھیلی جانے لگی۔ باندرا ایک تیز رفتار چھ پر سوار ہے۔ سو مرس پی کمرست ہو جاتا ہے شہروں کو منہدم کر لے جاتا ہے اور پانی کے بندوں کو توڑتا ہے۔ دریاؤں کو آزاد کرتا ہے اور پانی کو عوام تک پہنچاتا ہے۔ اندر ”ایسو جیت“ (پانی کا فاسخ) ہے اور پانی ہی کی خاطر اس نے دایلوں کے کئی شہر تباہ کئے۔ وہ خدا کو نہ مانتے والوں کے

خزانے مسلسل لوٹتا رہتا ہے کبھی دھوکے سے کبھی زور سے۔

آریاؤں کی دوسری لہر جو پاکستان میں آئی، اُس کا ثبوت بھی رگ وید میں موجود ہے ایک جگہ ذکر ہے کہ ”سشتر اوس“ نے جس کے کوئی خونی رشتہ دار نہ تھے، بیس بادشاہوں سے جنگ لڑی اور انہیں شکست دی (رگ وید ۱۰-۹-۱۰۱)۔ یہ ایرانی کا وی ہشتر اوس ہے جس کا ذکر اوستا میں آیا ہے۔ جو باپ کا بدلہ لیتا ہے۔ اسی طرح تورانیوں اور تورانیان کے الفاظ جن کا مطلب ہے ”تیزی سے آگے بڑھنے والے“ رگ وید میں آتے ہیں۔ ان سے تورانی مراد ہو سکتا ہے اسی طرح رگ وید میں ”تیراند“ کی تعریف کی گئی ہے جس کا ایک پارو (فارسی) سے تعلق بتایا گیا ہے۔ اس لئے یہ بھی کوئی ایرانی ہو سکتا ہے۔ ادھر اوستا میں آیا ہے کہ سات دریاؤں کی سرزمین آریاؤں کے علاقوں میں سے ایک ہے کچھ دیومالا کی کہانیاں رگ وید اور میسوپوٹیمیا بارگ وید اور ایران کی اساطیر میں مشترک ہیں مثلاً رگ وید میں سورج دیوتا پہاڑوں کو پھاڑتا ہے اور دروانے کھول دیتا ہے (رگ وید ۵-۵۵-۱۰۳)۔ میسوپوٹیمیا کی ایک ٹہریہ ہو ہو اسی واقعے کی تصویر کشی ہے (شکل نمبر ۱۳۹)۔ اس میں سورج دیوتا ایک دروازے کے اندر ایک پہاڑی کو پاؤں کی ٹھوک سے تباہ کر رہا ہے۔ دروازے کے ساتھ دیواریں نہیں ہیں۔ رگ وید میں ہے کہ تریتا آفتیا کی مدد سے یا اُس کے ذریعے اندر سے تو اشتر (دستکار دیوتا) تین تین سروں والے بیٹے کے سر کاٹ دیئے۔ یہ تینوں سربین پرندے بن کر اُڑ جاتے ہیں۔ یہ تین سروں والا دیوتا تو اشتر وادی سندھ کی ایک ٹہریہ جی ملتا ہے (تصویر نمبر ۱۰۳)۔ تو اشتر ایک کاریگر ہے جو چیزوں کو بناتا ہے۔ یہ سب سے پہلے پیدا ہوا اور سب شکلوں کے روپ دھار سکتا ہے۔ لہذا شکیلین بنا بھی سکتا ہے۔ رگ وید میں تو اشتر کا مطلب ترکھان بھی آیا ہے۔ تو اشتر ہی نے اندر کا حجر بنایا۔ وجر کے معنی گرز ہیں اور بعض صورتوں میں شاید رتھ بھی۔ تو اشتر نے آسمان اور زمین بنائے ہیں اور لہذا وہی مالک کائنات بھی ہے۔ تو اشتر کے سر پر جینس کے میٹک ہیں۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ وادی سندھ کے حکمران خاندان کی علامت ہے جو جینس کے ٹوٹم والے چرواہا معیشت کا پس منظر رکھنے والے دستکار تھے (کا شکار نہ تھے) جنہوں نے حکومت بنائی۔ یہاں آریاؤں کا اُن سے سمجھوتہ نظر آ رہا ہے۔

اوستا میں ایک تین سروں والا دشمن ”ازی دہاک“ ہے جو بعد میں ضحاک بن گیا۔ اس کا سر مٹھری تو لانا آٹھویں کاٹ دیتا ہے۔ یہ قاتل میر رہے جو چار کونوں والے ”وارینہ“ میں پیدا ہوتا ہے۔ جو کور واریہ کو ایرانی شاہین موجودہ شہر گیلان کا متبادل سمجھتے ہیں جو بحر خزر کے پاس ہے لیکن کوسامی کے خیال میں اس سے (دخاوارم

ہونا چاہیے کہ کوکر چار وار (کنارے) بھی تو ہیں جو گیلان میں ناپید ہیں قائل کا نام بھی دونوں جگہ ملتا جلتا ہے۔

آریاؤں کا پھیلاؤ

رگ وید میں جن پہاڑوں (دریاؤں) علاقوں اور قبائل کا ذکر آیا ہے ان سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آریہ قبائل کن علاقوں میں رہتے تھے اور کن علاقوں سے واقف تھے مثلاً رگ وید میں ہماونت "پہاڑ کی برف پوش چوٹیوں کا ذکر ہے۔ یہ ہمالہ ہو سکتا ہے اسی پہاڑ کی ایک چوٹی "جناونت" کا ذکر ہے۔ اس کے بارے میں اندازہ ہے کہ آزاد کشمیر کے جنوب مغربی علاقے میں واقع تھی اور یہیں سے "سوم" کوٹی حاصل کی جاتی تھی۔ جس سے سوم رس نکالتے تھے۔ جو آریاؤں کی مرغوب شراب تھی۔ تین شاخوں والے ایک پہاڑ (تریکا کوہ، سر شاخ) کا ذکر بھی ہے جس میں سے اسکنی (چناب) بہتا ہوا نکلتا ہے۔ رگ ویدی آریاؤں نے اپنے دیس کو تپتا سندھو (رسات دریاؤں کی سرزمین) کے نام سے یاد کیا ہے۔ ان رسات دریاؤں کے جو نام رگ وید میں آئے ہیں وہ یوں ہیں: سندھو (ری ستلج)، وپاش (ریاس)، پریشنی (بعد میں اسے ایرادتی کہا گیا۔ مراد وادی) اسکنی (بعد میں اسے چندر بھاگا کہا گیا۔ یعنی چناب)، وشتا (راہول)، سندھ اور سرسوتی۔ ان رسات دریاؤں کے علاوہ رگ وید میں دریائے سندھ کے مغربی معاونین کا ذکر بھی ہے۔ کجھار (دریائے کابل)، گوتمی (دریائے گول)، کرٹومو (دریائے گول) اور مواسٹو (دریائے سوات) بھارتی مورخین سسر کنار مترا اور ادھیر کمار چکرورتی کا خیال ہے کہ شاید شروع میں رسات نامور دریا جس کو دریائے جیموں بھی کہتے ہیں اور جو سوویت یونین میں ہے) اور کجھار کی سرزمین یعنی افغانستان کا شمالی حصہ اور تاجکستان کا جنوبی علاقہ بھی شاید آریاؤں کی رسات دریاؤں کی سرزمین میں شامل ہو۔ رسات دریاؤں کے جو نام ہیں وہ سب بامعنی ہیں مثلاً سندھ کا مطلب ہے سمندر مراد ہے بہت بڑا دریا۔ وپاش کا مطلب ہے بغیر رکاوٹ یا بندھن کے کیونکہ ریاس اکثر اپنا راستہ بدلتا رہتا تھا۔ سندھ کے دریائی نظام سے باہر جن دریاؤں کا ذکر ہے وہ کثرت سے نہیں آیا۔ ان میں گنگا، یمنٹا، سرگودھا اور درندہ وتی شامل ہیں۔ یمنٹا کا ذکر صرف تین مرتبہ ہے۔ درندہ وتی سے کھگھر یا چٹانگ مراد لی جاتی ہے۔ ایک اور دریا "آپیا" تھا جو درندہ وتی اور سرسوتی کے درمیان تھا۔ گوتمی کجھار اور کرٹومو کے درمیان تھا۔ لہذا یقیناً دریائے گول تھا۔ سرگودھا کو بعضوں نے کرٹومو کا دوسرا نام قرار دیا ہے لیکن بھارت میں اجدھیا کے علاقے میں سرگودھا کا ایک چھوٹا سا دریا ہے۔ رگ وید کا اشارہ اس کی طرف بھی ہو سکتا ہے۔

پرانا خیال یہ تھا کہ آریہ قبائل سمندر سے ناواقف تھے لیکن رگ وید میں ہے کہ سرسوتی سمندر میں جاگرتا ہے (رگ وید ۶-۱۸۰۲۰۶۱-۷۵-۲) مشرقی اور مغربی سمندروں کا بھی ذکر ہے (رگ وید ۱۳۴۱-۶۵) سمندر کے خزانوں کا ذکر ہے۔ یہ بھی ذکر ہے کہ بھوجو کا جہاز تباہ ہو گیا تھا۔ سمندر کی اونچی لہر کا بھی ذکر ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ آریہ لوگ سمندر سے ناواقف تھے۔ وہ لوگ یقیناً صوبہ سندھ تک پھیلے ہوئے تھے۔ رگ وید میں جن قبائل کا ذکر ہے ان میں ایک "بھیلان" قبیلہ بھی ہے جو واوٹی بولان (بلوچستان) میں رہتا تھا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آریہ قبائل پاکستان کے چاروں صوبوں کے علاقوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ مگر ان کا اصل ارتقا زاوران کے اقتدار کا مرکز پنجاب میں تھا۔ اس کے علاوہ کشمیر اور افغانستان میں بھی آریہ قبائل آباد تھے رگ وید کے آخری زمانے میں آریہ بھارتی پنجاب کے ضلع انبالہ اور راجستان تک بھی پھیل گئے تھے۔ لیکن آریاؤں کے بارہ سو سالہ اقتدار (۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م) کا ارتقا پاکستان تک محدود تھا اور اس کا مرکز پنجاب تھا۔

آریہ قبائل اور مقامی لوگوں سے کشمکش

رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ آریہ ایک ایسے خطے میں آباد ہوئے جہاں واسیوں کی کثرت آباد تھی۔ ان واسیوں سے آریاؤں کی مسلسل چٹپٹ رہتی تھی۔ گویا وہ ایک دشمن دیس میں آباد ہوئے۔ لفظ واس کا رشتہ ایرانی دیہی یا دیہید سے بھی جوڑا گیا ہے جس کا مطلب ہے دیہاتی، گنوار، گاؤں کا رہنے والا۔ جو سکنا ہے پہلے یہ لفظ عام دیہاتیوں کے لئے بولا جاتا ہوا کسی بڑے کاشتکار قبیلے کا نام ہو۔ بہر حال بعد میں اس لفظ کا مطلب مفتوحہ لوگ یا غلام قرار پایا۔ آریاؤں شرمانے واس اور واسیوں میں فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ دونوں ہم معنی الفاظ نہیں ہیں۔ اُس کے خیال میں واس آریہ لوگ تھے اور واسیو مقامی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آریاؤں کی کشمکش واسیوں سے بھی رہتی تھی اور واسیوں سے بھی۔ اس لئے یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ واس مقامی حکمران طبقات میں سے تھے اور واسیو مقامی عوام تھے جو غلام تھے اور بعد میں شور رہنے۔

رگ وید میں اُس زمانے کی تخلیق نہیں جب مقامی آبادی سے آریاؤں کی بڑی اور فیصلہ کن جنگیں ہو رہی تھیں مثلاً ہڑپہ کی فیصلہ کن جنگ ۱۵۰۰ ق م میں یا اُس کے قریب ہوئی۔ جب کہ رگ وید کی تصنیف کا آغاز ۱۵۰۰ ق م میں ہوا یعنی ڈھائی سو سال بعد۔ یہی وجہ ہے کہ رگ وید میں آریاؤں کی فتوحات پر دیوالائی و صند ہڑپہ ہی ہوئی ہے۔ رگ وید میں اندر کی فتوحات کا بار بار ذکر ہے۔ اندر پورم، دریا پورن درپہ (زیادہ صحیح تلفظ

پورندہ (یعنی شہروں کو تباہ کرنے والا ہے) اندرون داس بادشاہ شام ہرا کے یکے بعد دیگرے کئی قلعے تباہ کئے
 رگ وید میں ایک جگہ ہے کہ گنی دیوتا کے خوف سے کالے رنگ کے لوگ اپنا بھرا پڑا شہر چھوڑ کر بھاگ گئے
 (رگ وید - ۵، ۳) اسی طرح تیسری برہمن میں قدیم بائبل سے جن کو شہروں سے مار بھگا یا لگیا ہے ان کے سامان کا
 بطور سوغات ذکر ہے (رت ب ۲-۴-۸)

آریاؤں اور مقامی قبائل میں فرق جسمانی ساخت کے علاوہ ثقافت اور طرز زندگی کا بھی تھا۔ یہ فرق مادی اشیاء
 میں بھی تھا اور دیوتوں میں بھی۔ آریہ بھی قبائل میں منقسم تھے اور داس بھی۔ داس لوگ قبیلہ کووش کہتے تھے۔ یہ لوگ قلعہ
 بند شہروں میں رہتے تھے۔ قلعہ بند شہر کو پور یا پورہ کہتے تھے (لفظ: پور، پڑ، پورہ: پڑہ) یہ پڑکچی ٹی کے بھی بنے
 ہوتے تھے اور یہی اینٹوں کے بھی لکڑی کے بھی اور پتھر کے بھی ایسی (دھات) بھی استعمال ہوتی تھی رگ وید
 میں گنی دیوتا سے اتنا ہے کہ ان پوروں کو جلا کر لکھ کر دے (رگ وید ۸-۲) داسوں کے رہنے کے لئے مختلف
 موسموں کے لئے مختلف قلعے تھے مثلاً شاردی، "مطلب خزاں کے قلعے" موسم خزاں میں رہائش کے لئے استعمال
 ہوتے ہوں گے کیونکہ اس موسم میں دریا نے سندھ اور اُس کے معاون دریاؤں میں زبردست سیلاب آتا ہو گا اور
 عام سیدانی شہر غیر محفوظ ہو جاتے ہوں گے یہ ساری باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ داس شہری لوگ تھے اور کافی دولت مند
 تھے مرکزی سلطنت کا شیرازہ بکھر جانے کے باعث کئی داس رہائشیں موجود ہیں، چکی تھی جو یقیناً قبائلی نیز علاقائی
 بنیادوں پر استوار ہوں گی۔ ان کے خود مختار حکمران تھے رگ وید میں ایسے کئی حکمرانوں کے نام آئے ہیں مثلاً اپی، پشنا،
 دھونی، چھوری، شام برا اور کئی دوسرے بعض داسیو قبائل کے نام بھی رگ وید نے محفوظ کر لئے ہیں مثلاً پنڈال
 ہرناک، ہسم، یو، اجین، ہسکر، ویشو وغیرہ۔

داسیوں کی جسمانی خصوصیات جو رگ وید نے بیان کی ہیں ان میں یہ ہے کہ یہ لوگ کرشنہت وایج (کالے منہ
 والے مراد کالی رنگت والے)، ماناس (بغیر ناک والے مراد چھٹی ناک والے)، اور مروتھر وایج (سخت منہ والے
 مطلب سخت زبان، بد زبان، درشت گفتگو کرنے والے) تھے۔ ان داس لوگوں کے دیوتوں پر رگ وید میں جو
 اعتراضات کئے گئے ہیں یا ان کی جو صفات بتائی گئی ہیں وہ اس طرح ہیں:

اکڑاں : بے عمل یعنی مذہبی رسومات ادا نہ کرنے والا۔

ادیولیدو : دیوتا کے بغیر یعنی دیوتاؤں کی پرواہ نہ کرنے والا یا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی

دیوی ماؤں کی پروا کرتے تھے اور ان کے دیوتا کوئی نہ تھے اور یا پھر یہ مراد ہے کہ وہ آریائی

دیوتاؤں کی پروا نہ کرتے تھے۔

ابرمین : ابرہمن کے بغیر۔ ابرہمن کی عزت نہ کرنے والا۔

مہنجواناں : مہنجیر یا لگیہ یعنی قربانی دہیے والا۔

اورشت : جس کا کوئی درت (قانون) نہ ہو۔ لاقانون۔

انیادیت : عجیب و غریب ریتوں روا جوں کو ماننے والا۔

دیو اپنی یو : دیوتاؤں کی توہین کرنے والا۔

انیادیلو : عجیب و غریب دیوتاؤں کو ماننے والا۔

ششٹنا دیوا : ششٹنا دیوتا کو پوجنے والا۔ ششٹنا کا مطلب ناگ بھی ہے اور اس سے مراد سنگم بھی ہو سکتا ہے۔

داسوں کے علاوہ دوسرے مقامی لوگ جن پر رگ وید میں تنقید کی گئی ہے۔ پنی کے نام سے یاد کئے گئے ہیں۔ یہ بھی آریاؤں کے دشمن تھے۔ ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ پھر ٹیٹے کی طرح حربیں تھے۔ رگ وید میں ایک جگہ وائیک کا لفظ آیا ہے جس کا مطلب ہے تاجر۔ وائیک پنی کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ پنی لوگوں نے اندر کی مخالفت کی تھی۔ رگ وید کے بقول یہ لوگ بے حد کنجوس اور بد زبان تھے۔ غالباً پنی کوئی قبیلہ نہ تھا بلکہ انہائی رئیس قسم کے تاجروں کو کہتی تھیں۔ ان کے خلاف آریاؤں کی نفرت خانہ بدوش چرواہوں کی دولت مند رئیسوں کے خلاف طبقاتی نفرت کی چاشنی بھی رکھتی ہے ایک جگہ سُرادیوی اندر کا پیغام لے کر پنیوں کے پاس جاتی ہے۔ یہ ایک کٹیا دیوی ہے۔ اس کے نام میں "ما" کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے ماں۔ لہندی بولی میں آج بھی ماں کو "ما" کہتے ہیں۔ اس لئے یہ اصل میں مقامی لوگوں کی دیوی تھی۔ آریاؤں نے اسے کٹیا کاروپ دے دیا۔ بہر حال سُرادیوی پنیوں کے پاس جا کر اندر کی طرف سے مویشیوں کا مطالبہ کرتی۔ یہ سیدھا سیدھا خراج مانگنے والا معاملہ ہے۔ پنیوں نے یہ مطالبہ مسترد کر دیا۔ چنانچہ پنیوں کو بعد کی اساطیر میں جموتوں اور شیطانوں کا روپ دے دیا گیا۔ ایک جگہ رگ وید کہتا ہے کہ برہو جو کہ پنیوں میں سب سے بلند مرتبہ تھا۔ رشی بھرت وانج نے اُس کی سخاوت کی تعریف کی ہے (رگ وید ۵-۴، ۵-۳۱، ۳۲) رشی بھرت وانج ابرہمن ہے اور آریہ ہے جب کہ برہو ترکھان ہے اور مقامی ہے اور پنی ہے تو گویا جو آریاؤں کو مال مویشی ساز و سامان دے دے وہ اچھا ہے جو نہ دے وہ شیطان ہے۔ پنیوں کو رگ وید میں اکثر کبائے کے قاتل دوتنڈالا لچھی،

رگ وید میں ایک جگہ ذکر ہے کہ اندرشس کے طاقت ور پوروں (قلعوں) کو توڑا ہے بیشس کا ایک مطلب خشک سالی بھی ہے لیکن یہاں اُس کے طاقت ور قلعے ہیں جن کو اند توڑا ہے اور پانی بہنے لگتا ہے گویا اس راجہ کے قلعہ بند محلات بھی تھے اور پانی رکھنے کے مضبوط بند بھی جن کو آریاؤں نے ناخست و تاراج کہا (رگ وید ۱۱، ۵۱) ایک جگہ ہے کہ اندر نے شیطاں ”پیرو“ کا ”پور“ توڑا اور اس سے بہت سی دولت ریشس نے اکٹھی کی جو کہ آریہ تھار رگ وید ۱۱، ۵۱ اور ۲۰-۲۱) بہر حال اندر کا سب سے بڑا دشمن شام براریا شامبر یا شمیر تھا ایک دوسرے راجہ وڈیچن (یا وڈچی) کا اس کے ساتھ اتحاد تھا شامبر کے کئی قلعے تھے دیو داس کا دشمن تھا دیو داس کا مطلب ہے دیوتا کا غلام یعنی یہ انسان تھا دیوتا نہ تھا دیو داس پر ورت کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کیونکہ اُس کا کوئی شتر نہ تھا اب چونکہ جنگ میں دونوں طرف انسان ہیں برعکس تو یہ جنگ کے جن میں ایک طرف دیوتا تھے اور دوسری طرف شیاطین اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جنگ ہری یوپی کی غلجہ جنگ سے کئی سو سال بعد کی ہے۔ ۵۰۰ ق م اور اس کے فوراً بعد کی تمام جنگیں دیو مالائی انداز میں بیان کی گئی ہیں۔ دیو داس اور شامبر کی جنگ رگ وید کا آغاز تصنیف کے زمانے (۵۰۰ ق م) کے قریب یا اس کے بعد کی ہونی چاہیے کیونکہ اس میں ہم عصریت کی سی حقیقت پسندی ہے۔

آریاؤں نے شہری تہذیب کو تباہ کیا۔ رگ وید میں اندر کی ایک بڑی خوبی ”پورم دہ“ — شہروں کو تباہ کرتے والا — بتائی گئی ہے کہیں بھی ایسے الفاظ نہیں آئے کہ اُس نے شہر بسائے یا قلعے تعمیر کرائے۔ دراصل آریاؤں نے توسار اپیدوار ی ڈھانچہ ہی تباہ کر دیا تھا لہذا فاضل دولت کہیں تھی ہی نہیں جس سے دوبارہ شہر بسائے جلتے۔ پھر یہ لوگ آوارہ چرواہے تھے ان کے مزاج میں بڑے بڑے خوبصورت گھر بنا کر رہنے کا رُحجان ہی نہ تھا۔ دوبارہ جب اپیدوار ی ڈھانچے نئی شکلوں میں بنے تو فاضل دولت پیدا کرنے کا مرحلہ اُس کے پانچ سو سال بعد آیا جو شہری تہذیب کو جنم دینے کے قابل ہو سکا اور یہ اُس وقت ہوا جب پاکستان میں لوہا متعارف ہوا۔ پاکستان میں ۱۰۰۰ ق م میں لوہا متعارف ہوا اور ”دوسرا شہری انقلاب“ ۷۰۰ ق م میں آیا۔

رگ وید کے آخری زمانے میں ”دیو داس“ کا لفظ دیکھنے میں آتا ہے۔ وادی سندھ کے لوگ تو فقط داس تھے یعنی انسانوں کے غلام۔ اب کوئی شخص دیوتا کا داس بھی کہلاتا ہے۔ کوسامی نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ”دیو داس“ آریاؤں اور داسوں کے سماجی امتزاج اور مفاہمت کے مرحلے کی نشاندہی کرتا ہے جب داس کو

آریاؤں نے اپنے ساتھ قلم کر لیا تھا تو وہ محض داس نہ رہا دیو داس ہو گیا۔ کو سامی کا خیال ہے ایسے بہت سے دیو داس ہوتے ہوں گے۔ سب سے مشہور دیو داس "اتھلی گوا" تھا جس کے مولشی جہاں جی چاہے چر سکتے تھے۔ گلتا ہے دیو داس بڑھمن ذات میں کھائے جاتے ہوں گے۔ شاید اتھلی گوا دیو داس اول تھا اور قبائلی سردار تھا بعد میں اس کی اولاد میں مشہور راجے ہو گزرے ہیں جنہوں نے اپنے وقت کی سیاست میں اہم حصہ لیا۔

آریاؤں کی اکثر لڑائیاں مقامی قبائل کے ساتھ اور خود اپنے درمیان پانی پر ہوتی تھیں۔ ان لڑائیوں نے آری بندوں کے نظام کو تباہ کر دیا۔ آپہاشی ناکافی ہو گئی مگر یہ آریہ خاص نہ تھے۔ نسلی اعتبار سے مقامی آبادی سے مخلوط تھے اور سماجی طور پر مقامی مولیشیوں (بھینس، بیل گائے) پر زیادہ انحصار کرتے تھے۔

پاکستان کی سر زمین پر لوہا تقریباً ۱۰۰۰ ق م میں ہی مروج ہوا جب لوہے کا ہل بن گیا تو ایک بار پھر کھیتی باڑی میں ترقی ہوئی۔ زائد پیداوار جمع لینے لگی اور غالباً انہی زمانوں میں آریاؤں نے دوبارہ ذات پات کو نئی ترتیب دی اور پہلے سے سخت مضابطوں کا پابند کیا۔ اس کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ زائد پیداوار بغیر کسی تصادم کے برضا و رغبت حاصل ہوتی رہے۔ واسیلو لوگوں کو قانون میں غلام کا درجہ حاصل تھا وہ بول کہ انہیں نہ تو جا بٹا دھال کرنے، خریدنے یا اس کا مالک بننے کا حق حاصل تھا۔ نہ انہیں ہتھیار رکھنے کی اجازت تھی اور نہ انہیں کسی بھی سماجی معاملے میں پہل قدمی کرنے کا یا کسی بھی قسم کا کوئی اختیار حاصل تھا۔ سارے داس جموعی طور پر سارے آریاؤں کے مشترکہ غلام تھے۔ وقت کے ساتھ ساتھ آریہ اور غیر آریہ کی تقسیم بھی دھندلی پڑتی گئی کیونکہ آریاؤں میں ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کا رواج تھا۔ پھر کہیں کہیں جو مقامی قبائل اپنی طاقت بچھا رکھتے ہیں کامیاب ہو گئے، وہ اونچی ذات قرار پائے۔ یوں آریہ قبائل جو نسلی طور پر مقامی آبادی کے مقابلے میں اقلیت میں تھے، وقت کے ساتھ ساتھ ان میں ضم ہوتے گئے۔ البتہ ان کا ثقافتی اثر ضرور ہوا اور وہ یہ کہ انہوں نے ذات پات کے پرانے نظام کو از سر نو تشکیل دیا جب تک مزید انٹری دریافتیں نہیں ہوتیں، ہم پرانے ذات پات کے نظام کی تفصیلات جاننے سے قاصر ہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وادی سندھ میں ذات پات کا نہایت مضبوط نظام موجود تھا۔ مقبول عام نظر یہ کہ آریاؤں نے ذات پات کے نظام کا آغاز کیا اور تمام بھارتی مؤرخین اس پر متفق ہیں اور ست معلوم نہیں ہوتا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ دنیا میں اور جہاں کہیں بھی آریہ گئے انہوں نے کوئی ذات پات تخلیق نہیں۔ وادی سندھ ہی میں ایسی کون سی وجہ تھی کہ وہ ایسا کرتے۔ دوسرا یہ کہ کوئی سماجی نظام اپنی معیشت سے الگ نھلک محض سیاست یا ثقافت کی بنیاد پر استوار نہیں ہوتا۔ بلکہ اصل بنیاد تو معیشت ہی ہوتی ہے

اور معیشت کی بنیاد پیداواری قوتوں اور رشتوں پر ہوتی ہے۔ آریاؤں نے مقامی پیداواری ڈھانچے کو تباہ کیا اور نیا بہتر ڈھانچہ بنانے کے چنانچہ پرانے پیداواری رشتے برقرار رہے اور دوبارہ زور کھڑے ہو گئے۔ فرق اتنا ہوا کہ وہ بے کی آمد سے کانسی کے دور کا غلام داری نظام جس کی بنیاد رضا مندی پر تھی جبر پر نہ تھی اب جبر پر مبنی غلام داری نظام میں تبدیل ہو گیا اسی لئے اس دور کی ذات بات شدید ہے۔ ذات پات نے وادی سندھ کی قدیم معیشت کے اندر سے حم لیا تھا اور یہ غلام داری کی مقامی شکل تھی، آریاؤں نے اس نظام کے سب سے اوپر کے درجے پر فائز ہونے کے لئے اسے نئی ترتیب دی۔ یعنی برہمن اور کشتری، لیکن سارے مقامی لوگ ویش یا شودر کے درجے پر نہیں رکھے گئے۔ ان میں سے بھی بہت سے برہمن اور بہت سے کشتری تھے پٹیلے، شلارگ وید میں ایک پرشی کا نام کرشن ہے، کرشن کا لفظی مطلب ہے سیاہ فام۔ رگ وید اندر کے ہاتھوں تباہ ہونے والے قلعوں کو بھی بعض اوقات "کرشن گرما" کہتا ہے یعنی "جس کی کوہ میں کاسے لوگ تھے" برگ وید میں ایک جگہ اندرا کو کرشن کی لڑائی کا بھی تذکرہ ہے۔ بعد میں کرشن کو شنو کا اوتار اور دیوتا تسلیم کیا گیا ہے۔ رگ وید میں کرشن عموماً اندرا کا دوست بتایا گیا ہے لیکن کبھی لڑائی ہو جاتی تھی۔ یہ کرشن مقامی ہیر کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اگر مقامی بھی ہے اور دیوتا بھی ہے تو پھر سارے مقامی لوگ اس یا شودر نہیں ہو سکتے بلکہ بھگوان بھی ہو سکتے ہیں اس کا مطلب ہے مقامی قبائل کی آریاؤں سے برابر کی ملکہ تھی ورنہ خداؤں کی فرست پر سمجھوتہ بازی کی ضرورت نہ تھی۔

اس دور میں اگرچہ سب سے اونچی ذات تو برہمن کی تھی لیکن وہ اصل حکمران یا حکمران طبقہ نہ تھے۔ اس کے برعکس اصل حکمران طبقہ کشتری تھے جن کا کام سیاسی جنگیں لڑنا اور اندرونی طبقاتی جنگوں میں محکوم طبقات کو کچلنا تھا۔ اس کام میں برہمن صرف اُن کے نظریاتی کارکن تھے جو اُن کی بالادستی برقرار رکھنے میں مدد دیتے تھے۔ اسی لئے دکھاوے کے طور پر برہمنوں کو سب سے اونچے درجے پر رکھا گیا تھا۔ وادی سندھ کی طبقاتی تقسیم اور اس نئی ترتیب کے درمیان سب سے بڑا فرق یہ تھا کہ وادی سندھ میں حقیقی سیاسی اقتدار مذہبی طبقے کے پاس تھا اور فوجی طبقہ اُن کے بعد آتا تھا کیونکہ فوجی طبقے کے مادی تجھیار — ڈنڈا، تانبے کا نیزہ — کمزور تھے اور بحار یوں کی مذہبی تعلیم زیادہ طاقتور اور عوام پر موثر تھی۔ لیکن آریہ دور میں یہ اقتدار کشتریوں کو منتقل ہو گیا تھا اور برہمن حقیقت میں دوسرے درجے پر آگئے تھے۔ محکوم طبقات جن کا استحصال ہوتا تھا وہ ویش اور شودر تھے اور وہ لوگ جو ان سے بھی نیچے تھے وہ اچھوت تھے۔

اس بات کے کریش اور شور دونوں حکومت طبقات تھے کو سامی بھی اتفاق کرتے تھے۔ اُس نے آئین برہمن کا حوالہ دے کر کہا ہے کہ ان ذاتوں کو ایک ساتھ رکھنا چاہیے۔ آئین برہمن میں ہے کہ:

”ایک ویش کی طرح..... جو کسی کے تابع ہے جس کو کوئی کھاتا ہے جس کو جب جی چلے ہے
کچلا جاسکتا ہے..... ایک شور کی طرح..... جو کسی کا نوکر ہے جس کو جب جی چاہے
ہٹایا جاسکتا ہے جب جی چاہے قتل کیا جاسکتا ہے۔“ (آئین برہمن ۷-۶۹)

کوسامی کہتا ہے کہ بعض لوگوں نے ایران میں بھی ذات پات کے سرسری نظام کا تذکرہ کیا ہے۔ یعنی مذہبی پیشوا، گاڑی بان، کاشتکار اور دستکار لیکن یہ غلط ہے کیونکہ ایران میں کبھی بھی ان چاروں پیشوں کے مابین شادی بیاہ کی ممانعت نہیں رہی اور نہ اُن کے ساتھ سماجی رُتبے کا قصور وابستہ رہا۔

کوسامی کا خیال ہے کہ برہمن طبقے نے وقت کے ساتھ ساتھ ذرائع پیداوار اور خاص طور پر پیداواری رشتوں میں ہونے والی تبدیلیوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالا ہے اور سماج میں ان کا کردار اسی حساب سے بدلتا رہا ہے۔ کوسامی نے برہمن غفلا میں عمدہ عمدہ تبدیلیوں کا تجزیہ کر کے ثابت کیا ہے کہ سب سے پہلے برہمن طبقے نے جو حتمیادہ آریاؤں کے مذہبی پیشواؤں اور وادی سندھ کے مذہبی پیشواؤں کے باہمی تعامل کا نتیجہ تھا۔ وادی سندھ کے پر دہت مذہبی رسومات میں آریاؤں سے افضل تھے۔ برہمنوں کی سات بنیادی قسمیں ہیں پھر ان کی لاتعداد گوتریں ہیں۔ گوترا کا قدیم ترین مفہوم گایوں کا بارڈ تھا۔ ہر گوتریہ لازم تھا کہ وہ شادی اپنے سے باہر (اور دوسری کسی برہمن گوتروں میں سے کسی ایک سے) کریں۔ ہر گوتر کے لوگ اپنے مولیشیوں پر اپنا ایک مخصوص نشان لگاتے تھے جو ان کی مشترکہ ملکیت کی نشانی تھا۔ بعد میں رفتہ رفتہ گوترا کا مطلب برادری بن گیا۔ اب یہ لفظ گوتر سے گوت بن چکا ہے جس کا مطلب ہے ذات کی ضمنی شاخ۔ اصل میں تو ہر گوتر کسی مشترکہ جاؤاد کے حوالے سے ایک اکائی کے طور پر قائم تھی۔ لیکن بعد میں ہر گوت نے اپنا ایک شجرہ نسب تیار کر لیا جس کی چوٹی پر کوئی برہمنی مٹی کوئی عظیم مذہبی بزرگ بیٹھا تھا جس کی وہ سب لوگ اولاد تھے لیکن اگر ان گوتروں کے سارے شجرہ نسب کسی کمپیوٹر میں فیڈ کئے جائیں اور ان کے علیحدہ نسی سلسلے بنائے جائیں تو ہر گوترا پر جا کر سات بزرگ نہیں بنیں گے بلکہ شاید سات ہزار سے بھی کام نہیں چلے گا۔ کوسامی کہتا ہے۔ شاید ان کا تعلق پنجاب کے سات دریاؤں سے جا ملتا ہو۔

کوسامی کہتا ہے بہت سے برہمنوں کا مقامی النسل ہونا اس بات سے بھی ثابت ہے کہ بہت سے برہمنوں

کے نام اپنی ماؤں پر ہیں جب کہ رگ ویداریاؤں کے نام اُن کے باپوں کے حوالے سے لیتا ہے اور ماؤں کا ذکر نہ کرنا نہیں کرتا مثلاً ویرگھنشن جس کو تریپن دکھ پہنچا تا ہے، منٹا کا بیٹا ہے جو کہ ایک داسی عورت ہے۔ باپ کا نام کہیں اُر شج ہے اور کہیں اچٹھیا۔ کئی ریشیوں پر داس عورتوں کے بیٹے، ہونے کا الزام لگا یا گیا ہے۔ ماں کے حوالے سے شناخت کا مطلب ہے وادی سندھ کا اصل باشندہ۔ کوسا میں نے دو نمایاں گوتروں کے بانیوں کا نام لیا ہے۔ اگستی اور وسشٹھ۔ یہ دونوں گھڑے میں سے پیدا ہوئے۔ گھڑا ایک طرف تو رجم مادر کی علامت ہے۔ گودھری طرف یہ آریاؤں سے پہلے کی دیوی ماں کی کوکھ کی بھی علامت ہے۔ گھڑا مقامی النسل کہار کی علامت بھی ہو سکتا ہے اور یوں یہ قدیم دستکاروں کی نسل سے ماخوذ برہمن ہیں جو بعد میں آریہ تسلیم ہوئے۔

دس بادشاہوں کی لڑائی

رگ وید میں "داس راجیہ" کے عنوان سے دس بادشاہوں کی لڑائی کا ذکر آیا ہے۔ یہ ایک بہت بڑی جنگ تھی جس میں بھرت قبیلے کے بادشاہ سداس کے خلاف دس قبائل نے متحد ہو کر جنگ لڑی جس میں سیاسی اقتدار کا فیصلہ سداس کے حق میں ہوا اور دس قبائل کو شکست ہو گئی۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ بھرت ایک آریہ قبیلہ تھا جو طویل عرصے سے پورے علاقے پر اپنی بالادستی قائم کرنے کے لئے دوسرے قبائل سے جنگ کرتا رہتا تھا۔ بھرت قبیلے کا ایک بادشاہ دیوداس تھا جس کا لقب "اتی تھگوا" تھا۔ اس کا مطلب ہے "انتہائی مہربان" یہ دیوداس اول تھا۔ اس کی دوسرے آریہ قبائل پُور، تروش اور یادو سے جنگ ہوئی جن کو اُس نے شکست دی تھی۔ دیوداس اول کی ایک سے زیادہ داس قبائل کے متحدہ بادشاہ شام براسے بھی جنگ ہوئی تھی جسے اُس نے شکست دی تھی اس کے علاوہ مینیوں سے بھی اس کی لڑائیاں ہوئی تھیں اور اُن کو بھی اُس نے شکست دی تھی۔ دیوداس آریہ تھا اور بھرت تھا اور "ترسو" بھی تھا۔ یہ شاید اس کی گوت ہوگی۔ لیکن اُس کا نام دیوداس ظاہر کرتا ہے کہ وہ مقامی النسل تھا جسے آریاؤں میں ضم کر لیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی جنگیں آریاؤں سے بھی ہوتی تھیں اور مقامی لوگوں سے بھی۔ دراصل اس پورے آریائی دور میں (شروع کے مختصر عرصے کو چھوڑ کر) تمام جنگیں سیاسی اقتدار اور بالادستی کے لئے ہوئیں اور ان کی صف بندی بھی مقامی یا مقابلہ آریہ کے حساب سے نہیں ہوئی۔ لہذا یہ کہنا بعید از قیاس نہیں کہ بھرت قبیلہ کی ترسو گوت مقامی الاصل تھی جو آریاؤں میں مدغم ہو گئی تھی۔

دیوداس اول کی اولاد سے آگے چل کر ایک بادشاہ "سداس" ہوا۔ سداس کا شاہی پردہت "وتوامتر" تھا۔

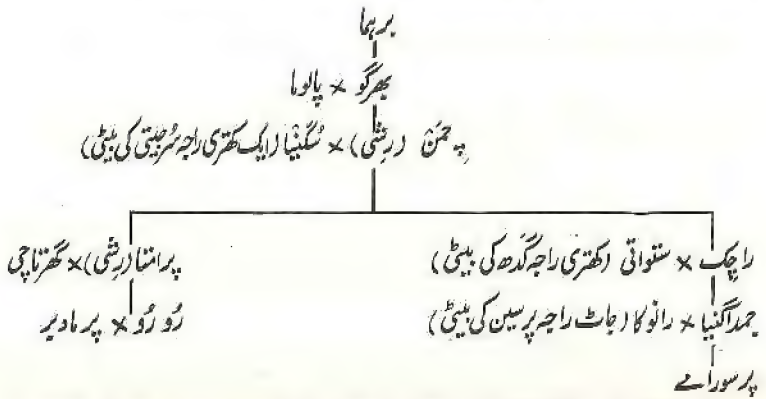
یہ نسلی اعتبار سے آریہ کشتی تھا جواب برہمن کے عہد سے پر فائز تھا۔ اس نے کئی جنگوں میں اپنے بادشاہ سداس کا فوجوں کو کامیابی سے ہلکا کر دیا تھا لیکن بادشاہ نے کیا کیا کہ ایک اور پروہت و سٹھ کو جو مقامی الاصل دستکاروں کی نسل سے تعلق تھا لیکن علم و فضل اور باجست میں دشوارتر سے کہیں بڑھ چڑھ کر تھا شاہی پروہت مقرر کر دیا۔ دشوارتر نے پنجاب سرحد اور بلوچستان کے دس قبائل کو جا کر گایا اور سداس کے مقابلے پر میدان جنگ میں لے آیا۔ دس میں سے پانچ بڑے قبائل تھے جن کے نام یہ تھے: پورو، یادو، تروکش، آنو اور دیوہو۔ اور پانچ چھوٹے قبائل یادو دیو قبیلہ ہے جس میں بدمل کرشن، سودیو پیدا ہوا جو کرشن بھگوان بنا۔

تھے۔ جن میں اہین، پکتھا، بھلان، رشم یو اور وشانی۔ دس قبائل کے بادشاہوں کے نام زیادہ تر قبائل کے ناموں پر ہی ہیں۔ بہر حال نکست خورد بادشاہوں کے نام رگ وید رگ وید - ۷ - ۸۳ - ۹۱ میں اس طرح ہیں: تروکش، دروہو، اہین، پکتھا، بھلان، رشم یو، وشانی، میکشو، پھر گوار، متسی۔ ایسا لگتا ہے کہ کسی جگہ تو قبیلہ کا نام لکھ دیا ہے اور کسی جگہ سردار کا۔ بہر حال ان تمام دس قبائل کو نکست ہو گئی۔ یہ جنگ پڑوٹی (دریائے راوی کے کنارے لڑی گئی تھی) لڑائی کے دوران دریائے راوی میں سیلاب آگیا جس کی وجہ سے آنو اور دیوہو قبائل کے بادشاہ اور پورو قبیلے کا سردار یاتوارے گئے یا پھر گرفتار ہو گئے۔ باقی ماندہ لڑائی دریائے مینا کے کنارے لڑی گئی۔ یہاں نہایت گھسان کی جنگ ہوئی۔ اس جنگ میں جو آخری اور فیصلہ کن تھی سداس کے مقابل مقامی قبائل آجس، شنگرو اور میکشو کے لشکروں کے سردار تھے۔ ان سب کا مشترکہ رہنما بھیدا تھا۔ یہاں سداس کو فیصلہ کن فتح ہوئی رگ وید میں ہے کہ لڑائی پانی پر قبضے کے تنازع پر ہوئی تھی۔ دس قبائل دریائے راوی کے رخ کو تبدیل کرنا چاہتے تھے جب کہ سداس اُسے اپنے سابقہ راستے پر بحال رکھنے کے حق میں تھا۔ بھرت قبیلہ راوی کے مشرقی کنارے سے لے کر کوڈی پتر تک آباد تھا جب کہ مخالف دس قبائل صوبہ سرحد، پنجاب اور بلوچستان سے آئے تھے اس کا مطلب ہے کہ لڑائی صرف پانی پر یا شاہی برہمن کی تبدیلی پر نہیں ہوئی تھی بلکہ قدیم پاکستان اور بھارتی پنجاب کے مزاروں کے درمیان لڑائی تھی اس میں پانی کا رخ تبدیل کرنا بھرتوں کے حق میں اور دس قبائل کے خلاف جاتا تھا لہذا زیادہ صحیح یہ ہے کہ دس بادشاہوں کو نکست ہوئی مگر ان کا مشن کامیاب ہو گیا یعنی راوی پاک پنجاب کو ہی سیراب کرتا رہا۔

مذکورہ بالا قبائل کا اگر جائزہ لیں تو پکتھا یا پکتھ وہی قبیلہ ہے جسے سکندر کے حملہ کے وقت یونانی "پکتھائی" کے نام سے یاد کرتے تھے اور جہاں پختون یا پختان کہتے ہیں پکتھ قبیلہ دریائے کرکو و موس کے منبع کے قریب رہتا

تھا۔ کچھوں کے الینوں سے قریبی تعلقات تھے۔

پورو قبیلہ وہی ہے جس کے ایک بادشاہ پورس نے سکندر کے خلاف جنگ لڑی تھی اور پھر اُس کے بعد اُس کا بھانجا بھی پورس نام کا تھا۔ لنگ وید میں پوروؤں کو ”دھرواچ“ کہا گیا ہے یعنی سخت مزولے مراد زبان۔ یہ وہ صفت ہے جو رگ وید مقامی لوگوں کی تباہ ہے لہذا یہ قبیلہ مقامی الاصل تھا۔ انہی کی یادگار موجودہ پوری“ ذات ہے جو پنجاب میں ہے۔ ”بھرگو“ قبیلہ آج بھی بھارت میں ”بھرگو“ برہمنوں کی صورت میں موجود ہے۔ ویسے بھرگو کا مطلب قدیم شکر میں ”کما“ بھی ہے۔ پالی زبان جس کے بارے میں عین الحق فرید کوٹی کا خیال ہے کہ ایک زمانے میں پنجاب میں بولی جانے والی عوامی زبان تھی۔ اس میں بھی ایک دور میں بھرگو کا مطلب ”کمار“ رہا ہے۔ لنگ وید میں بھرگوؤں کی رکتھ کی بے حد تعریف کی گئی ہے۔ اپنے ابتدائی دور اقتدار میں ایک آریہ کمار ہونے سے تو رہا یہ بھی یقیناً مقامی الاصل قبیلہ ہے جو آریہ ن چکا تھا اور برہمن ہو گیا تھا۔ برہمنوں کی جو ذات اب بھرگو یا بھرگو کہلاتی ہے وہ اپنا شجرہ نسب ریشی بھرگو سے ملتے ہیں جو برہما کا بیٹا تھا۔ یہ شجرہ نسب اس طرح ہے:



راسے ایک اراہیوں کی ذات ہے جو امرتسر سے تعلق رکھتی تھی۔ دیکھئے کس طرح چاروں ذاتیں ایک شجرہ نسب میں مدغم ہیں۔ سندھ میں ایک ذات بھرگوڑی ہے معلوم ایسے ہوتا ہے کہ بھرگو کسی بادشاہ یا شخص کا نام نہیں تھا بلکہ ایک قبیلے کا نام تھا اور اسی نسبت سے کسی راجہ کے نام کا حقد رہا ہو گا۔ اسی بھرگو کی رنسی نہیں بلکہ ثقافتی بنیاد میں سے موجودہ ذاتیں بھرگو، بھرگو، بھرگوڑی اور بھگٹو ہے۔ بھگٹو پنجابی جاٹوں کی ایک ذات ہے۔

شکر قبیلے کا مطالعہ بھی دلچسپ ہے۔ شکر و دراصل ایک قسم کی مولیٰ کا نام تھا جسے اب سو بھانجا کہتے ہیں جن لوگوں کا یہ ٹوٹ ہو گا وہ شکر و کہلاتے ہوں گے۔

بلستان میں ایک قبیلے کا نام "شکر" ہے اور وہاں کے لوگ اپنے متیں شکر کی کہتے ہیں یہ شکر اور شکر کی اسی شکر کی یادگار ہیں شکر و لوگ آریاؤں کے دشمن بنائے گئے ہیں جس کا مطلب ہے یہ مقامی لوگ تھے لیکن بعد میں یہ خود برہمن تسلیم کئے گئے اور ان پر "شکر" یعنی سو بھانجنا کھانا حرام قرار پایا (منوسمتی ۱۰، ۱۱) گویا اب یہ ان کا لقب تھا۔ متسی کا تعلق مطلب ہے چھلی اس میں ت اور س کو اس طرح ملا کر پڑھا جاتا تھا جو چھ کے قریب کی آواز دیتا تھا ایسی صوتیات آج بھی کشمیر میں موجود ہے۔ یہ اُس قبیلے کا نام ہے جن کا ٹوٹ چلی تھا اور یہ ٹوٹ اس لئے چھلی ہو سکتا ہے کہ پہلے وہ کبھی پھیرے رہے ہوں گی چونکہ ماہی گیری آریاؤں کا پیشہ نہیں تھا اس لئے یہ خالص مقامی قبیلہ تھا۔ اچھی ذات اسی کی یادگار ہے۔ مہاجرات کے زمانے میں اس قبیلے کا وطن "متسی دیش" (راچی دیس) اور بھرت پور بچے پور کے علاقے میں منتقل ہو چکا تھا (لفظ قریش کا لغوی مطلب بھی چھلی ہے۔ یہ ایک قسم کی چھلی کا نام ہے شاید عرب کا قبیلہ قریش جو عربی الاصل تھا ان کا ٹوٹ بھی چھلی رہا ہوگا)

الین کا لغوی مطلب ہے شہر کی کمی۔ تو گویا شہر کی کمی ان کا ٹوٹ رہا ہوگا اس کا ایک تلفظ الائن بھی ہے جو ارائیں کے قریب ہے۔ جالوں کی ایک گوت، دلانہ ہے اور ایک دلانہ۔ دلانے اپنے متیں راجپوت بھی کہتے ہیں الین قبیلے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ کافرستان کے شمال مشرق میں رہتے تھے اس کا مطلب ہے ضلع چترال کا علاقہ۔

روشنائی کا مطلب ہے "سینگوں والا" یہ سینگ بھی ٹوٹ ہیں۔ وادی سندھ کا حکمران خاندان (قبیلہ) بھی بھیمنس کے سینگوں والے دیوتا کو پوجتا تھا۔ ان کا تعلق وادی سندھ کے حکمرانوں سے ہونہ ہوان کا مقامی ہونا اسی بات سے ثابت ہے۔ روشنائی قبیلہ وادی گورم اور وادی گول کے ذریعہ فی علاقے میں رہتا تھا۔

بھلان قبیلہ وادی بولان میں رہتا تھا۔ زمران کے علاقے کو جنوبی کابلستان میں بتاتے ہیں یا تو ان کے نام پر وادی بولان کا یہ نام پڑا یا وادی کے نام کی نسبت سے ان کا یہ نام پڑا۔

تروٹ قبیلہ جنوبی پنجاب میں راوی اور چناب کے درمیان آباد تھا۔ یادو قبیلہ ان کا رشتہ دار تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ تروٹ اُس بادشاہ کا نام تھا جو یادو قبیلے کا سردار تھا بہر حال اس قبیلے کی یادگار آج بھی پنجاب میں ایک ذات ٹوڑ ہے۔ ظاہر ہے کہ تروٹ تو طیس بعد میں بدل ہو گئی۔ مختلف ضلعوں میں طوروں کی بنیادی ذات مختلف ہے۔ مثلاً یہ جاٹ بھی ہیں، گجر بھی اور بلوچ بھی۔ کالا باغ اور ماڑی اندس میں طور خیل میں جو بولا ہے سمجھے جاتے ہیں مگر ان کا قدیم ناقد چٹھان ہے۔ ایک قبیلہ ٹوری بھی ہے جو شملہ وغیرہ میں (بھارت میں) ہے اور وہ مراٹھے ہیں یقیناً تروٹ

لوگ مقامی الاصل تھے۔

کیسویلیہ کی باقیدات شمال میں نظر آتی ہیں۔ بلستان، واوی گلگت، چلاس، گور، تینگر اور واوی سندھ میں بھی ایک ذات پشکوں ہے۔ اس کا تعلق کیسوسے ہونا کوئی ایسی بعید بات بھی نہیں ہو سکتی۔

دروہو قبیلہ رگ وید کے زمانے میں دریائے چناب اور راوی کے درمیان رہتا تھا جسے اب رچنا دو آب یا ساندل بار کا علاقہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعد میں انہوں نے واوی گندھارا پر قبضہ کر لیا تھا۔ ان کے ساتھ پانچ دیگر قبائل کے بھی نام آتے ہیں۔ کچھ، جھلان، وشانی، الہین اور سوارہو قبیلہ ویدوں کے زمانے میں سندھ اور ورتسا (جہلم) کے درمیان آباد تھا لیکن آج بھی دریائے سندھ کے مغرب میں تحصیل سواہی میں ایک گاؤں کا نام سولہ ہے۔ پرانوں میں ہے کہ گندھارا کے جو بادشاہ تھے وہ دروہو قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔

آٹو بھی آریائی قبیلہ تھا اس کی یادگار سے آج کل کے احوال سمجھے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس یہ لوگ اپنے تئیں حضرت علی کی اولاد سمجھتے ہیں جو تاریخی طور پر ناممکن ہے۔

بھرت قبیلہ جس میں شاہی خاندان برتسو گوٹ سے تعلق رکھتا تھا۔ دس بادشاہوں کی لڑائی میں خارج بن کر اُبھرا اور اُس نے ایک نسبتاً وسیع تر سلطنت بنائی۔ بعد میں ہندوستان کا نام اسی قبیلہ کے نام پر بھارت رکھا گیا۔ پٹن نے اس لڑائی کی وجہ پانی اور دریائے راوی کے رخ کو بدلنے کی کوشش بتایا ہے۔ رگ وید میں اس جنگ کا جو فری سبب بتایا گیا ہے وہ دشوامتر کی جگہ وسنٹھ کی شاہی پروہت کے حملہ سے پر تفری ہے لیکن اس جنگ کی ایک سیاسی وجہ بھی ہو سکتی ہے۔ مجھے ایسا لگتا ہے کہ بھرت قبیلہ جو تمام قبائل میں اہم ترین اور وسیع ترین سمجھا جاتا تھا، انہیں آریہ قبیلہ نہ تھا بلکہ اس میں تفرق آریہ قبائل اور تفرق مقامی قبائل بالخصوص گاڈی قبائل درٹا اسپورٹن چرواہا قبائل اور دیگر عوامی حیثیت رکھنے والے لوگ ضم ہو کر ایک وحدت کی شکل اختیار کر چکے تھے۔ اس قبیلہ کی بڑھی ہوئی ذہانت، سادہ روی اور افرادی وسعت کی وجہ ہی یہ تھی کہ یہ آریہ اور مقامی نسلی عوامل کے امتزاج پر مشتمل تھا۔ بھرت قبیلہ جس دیوتائی پوجا کرتا تھا وہ غیر آریائی اور مقامی الاصل دیوتا "پوشن" تھا۔ پوشن لفظ پوش سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے "پانا پوشنا" پوشن کا مطلب ہوا "پال ہار" پوشن دیوتا کی جو صفات شست چھ بزمین میں بیان ہوئی ہیں وہ زرخیزی عطا کرنے والا مقدس وجود تھا۔ وہ محافظ تھا اور راستہ دکھانے والا تھا۔ اور اس کا سب سے بڑا کام اپنے ماننے والوں کی رکھوالی کرنا تھا۔ وہ بھاگ دیتے والا بھی تھا۔ یعنی قبائل کا مدد و پناہ دینے کا تقسیم سے بھی اُس کا تعلق تھا۔ دوسرے لفظوں میں وہ تقسیم کنندہ تھا۔ تجارتی سامان کا دسٹری بیوٹر؟ پوشن سے جو دعائیں مانگی گئی ہیں ان میں

کہا گیا ہے کہ:

”ہمارے راستے پر ہماری رہنمائی فرما، ہمارے آگے آگے چل، رہزنوں کو دور مار بھگا، اور میں زرخیز
چراگا ہوں کہ ملک میں بے جا زرگ دید۔ (۱-۴۲-۱۰ تا ۱۰)

ایک جگہ ہے کہ:

”راستوں کی حفاظت کرو!“ (میتز یہ سمہتا۔ ۲-۱-۴۴)

ایک اور جگہ اُسے ”کائنات کا عقل مند محافظ“ کہا گیا ہے جس کے مویشی گم نہیں ہوتے اور جو مردوں کو اُن
کے پالوں تک لے جاتا ہے (رز و کث۔ ۷، ۹) رگ وید میں ہے کہ:

”اُس کے رتھ کو بکریاں اور بھیڑیں کھینچتی ہیں“ (رگ وید۔ ۱۰-۲۶-۸۱)

اُس کے ہاتھ میں ایک سونے کا بھالا، ایک آئینہ اور ایک آرہ ہے۔ پوٹن کا تعلق افزائش نسل کے حوالے سے شادی
کی رسموں سے بھی ہے (رگ وید۔ ۱۰-۲۶-۸۵، ۳۷-۲۶-۸۵) اور کامیاب زچگی سے بھی (اتھرو وید۔ ۱۱) پوٹن دیوتا اور اسی
والہ ہے اور اُس کے بالوں کی منڈھیاں بنی ہوئی ہیں۔

پوٹن کی ساری صفات ظاہر کرتی ہیں کہ مقامی سماج کا ترجمان ہے اُس کا حلیہ سوفیصدی وادی سندھ کے
لوگوں کا حلیہ ہے۔ وہ سفر پیشہ (کاڈی۔ گاڑی بان) لوگوں کا محافظ ہے جو ہمیشہ تجارتی سامان ایک سے دوسری جگہ
ڈھوتے رہتے ہیں۔ وہ چرواہوں کا بھی دیوتا ہے کیونکہ چراگا ہوں کی راہ دکھاتا ہے وہ دستکاروں کا بھی معبود ہے
کیونکہ اُس کے ہاتھ میں آئینہ اور آکھ ہے وہ عوامی قافلے جو اپنا سامان تجارت بھیڑ بکریوں پر لا کر لاتے تھے (جہاں
بھیڑ بکریوں کو بھی بچینا مقصود ہوتا تھا) اُن کو رہزنوں سے بچاتا ہے وہ بھاگ بھگتے والا بھی ہے۔ وادی سندھ
کی پیداوار کا تقسیم کنندہ بھی ہے۔ گویا وہ وادی سندھ کے عوام کا نمائندہ ہے کاشت کاروں کی نمائندگی نہیں
کرتا کیونکہ اُن کی معبود دیویاں ہوتی تھیں جب کہ یہ دیوتا ہے اس اعتبار سے پوٹن دیوتا کو اپنا خاص آریاؤں کے
نئے نامکن ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس قسم کے مقامی معبود کو اپنائیں۔ لگتا ہے کہ آریاؤں کی لڑائی داس (یا کاشتکار)
اور بنی (تاجر) و طبقات سے تھی۔ غلام عوام ایک تھلک تھے۔ البتہ متوسط طبقہ (چرواہوں، تقسیم کاروں، گاڑی
بانوں اور شری دستکاروں پر مشتمل) بھرت قبیلہ کے ساتھ مل گیا اور بھرت قبیلہ اُن کے ساتھ اس انضمام نے ایک
بہت بڑے قبیلہ مخلوط النسل عوام اور ایک بہتر دانش، طرز زندگی اور ثقافت کو جنم دیا۔ بھرت قبیلہ راوی کے
مشرق میں رہتا تھا۔ جہلم اور سندھ کے درمیان شری قبیلہ رہتا تھا۔ جب کہ دروہیو تروش اور انوسا مل بارکے

علاقے میں رہتے تھے۔ تروٹنوں کا رشتہ دار قبیلہ یادو بھی تھا۔ تروٹنوں کی ہجرت اور شہر کے قبیلوں سے دشمنی تھی۔ شہر کے بادشاہ دیواوت نے تروٹنوں اور وڈچی ورتوں کے خلاف جنگ لڑی جس میں دیواوت کو فتح ہوئی شاید وڈچی ورت قبیلہ جہلم اور سندھ کے درمیان آباد تھا۔ خاص طور پر اس علاقے میں جواب خوشاب ضلع کی تشکیل کرتا ہے۔ اسی ضلع میں ایک قصبہ وڈھیچا نامی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یادو قبیلے کی یادگار موجودہ بھی اور چھوٹے لوگ ہیں۔

ہجرت قبیلے کے بعد کرباؤں کا سیاسی طور پر اہم ترین قبیلہ پورو تھا۔ پوروؤں کا چار آر یہ قبیلوں سے سیاسی اتحاد تھا جن میں آنورو، ہیو، تروٹن اور یادو شامل تھے۔ ان پانچ قبیلوں کے اتحاد کو "پنج جن" کہتے تھے اور ان کی مشترکہ سلطنت کو "پنج کرشت ایہ" (زرگ وید ۱۰، ۲، ۳، ۵۳، ۴، ۱۴، ۳۸، ۱۰، ۱۱، ۴، ۳) یہ گو یا پستاندھوا سلطنت سے علیحدہ ایک ریاست تھی۔ اس کا علاقہ سرس وتی کے قریب تھا جس کا مطلب ہے یہ ہجرت قبیلے کے مشرق میں تھے شاید ہماچل پردیش کے علاقے میں۔

پورو قبیلے کے چار بادشاہوں کا ذکر رگ وید میں آیا ہے۔ یہ چاروں ایک تسلسل میں یکے بعد دیگرے بادشاہ ہیں۔ پہلا بادشاہ وڈرگا تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا کرکشت بادشاہ بنا اور اس کے بعد اس کا بیٹا پوروکشت قبیلے کا بادشاہ بنا۔ پوروکشت نے پہلے داسوں سے جنگ لڑی اور جیتی مگر بعد میں اس نے دس بادشاہوں کی لڑائی میں سدا اس کے خلاف فوج کشی کی جس میں وہ شکست کھا گیا۔ اسی زمانے میں اس کا بیٹا ترس داسیو پیدا ہوا۔ اہل قبیلہ نے اسی بچے کو اپنا بادشاہ مان لیا اور اس کے جوان ہونے تک اپنی قبائلی یک جہتی کو قائم رکھا جب ترس داسیو جوان ہوا تو اس نے داسیو قبائل کے ساتھ جنگیں لڑنی شروع کر دیں۔ اسی وجہ سے اسے ترس داسیو کا خطاب ملا جس کا مطلب ہے داسیو لوگوں کا جلاؤ۔ یہ چوتھا پورو بادشاہ تھا۔ ان کے علاوہ بھی رگ وید میں کئی پورو بادشاہوں کے نام آئے ہیں مثلاً تربارن، کوروکرن، تراٹھی، تروٹین، تری والتو یہ بھی کہا جاتا ہے کہ راجہ پورس اسی خاندان سے تھا۔ اگر یہ اقتدار تسلسل رہا ہے تو پھر پوروؤں کا اقتدار رگ وید کے آغاز تصنیف (۵۰۰ ق م) سے سکندر کے حملے (۳۲۷ ق م) تک تقریباً ایک ہزار سال رہا ہے۔ دس بادشاہوں کی جنگ کے بعد کسی زمانے میں پورو، ہجرت اور ترس قبائل آپس میں ضم ہو گئے۔ ایک اور قبیلہ کورو وجود میں آیا۔

یادو قبیلے کے ساتھ ایک اور قبیلے پرشویا یا پرش کے تعلق کا بھی ذکر رگ وید میں آیا ہے اور پارشو کے ساتھ پارھتو بھی تھے۔ اگر یہ دونوں پرشویا اور پارھتیا سے تعلق رکھتے تھے تو پھر یادو، پارسوا اور پارھتو قبائل کا علاقہ کہیں صوبہ سرحد میں واقع ہوگا۔ لیکن چیدی لوگ پنا اور وندھیا چل کے درمیان میں مقیم تھے چیدیوں کو یادوؤں کی

اولاد تباہ کیا ہے اس کا مطلب یہ ہو کہ بادیو جنوبی پنجاب میں رہتے تھے یا پھر یہ لوگ صوبہ سرحد سے جنوبی پنجاب میں منتقل ہو گئے تھے۔ خواہ کچھ بھی ہو صوبہ سرحد پنجاب سندھ اور بلوچستان میں آریہ اور مقامی قبائل کے دوستانہ تعلقات ارشدہ طریقوں اور مخالفتوں کی شکل ایک آڑی ترچھی لکیروں کے جال کی طرح تھی جو پورے قدیم پاکستان پر پھیلا ہوا تھا۔

دس بادشاہوں کی لڑائی میں خالص آریہ اور خالص مقامی قبائل کو شکست ہوئی اور غلوط قبیلے بھرت کو فتح ہوئی لیکن شکست خوردہ قبائل ختم نہیں ہو گئے اس کے نتیجے میں سدا اس کو پورے قدیم پاکستان پر واحد سلطنت بنانے کا موقع نہ ملا لیکن اس کی بالادستی ضرور قائم ہوئی۔ درگ وید کے بقول اس جنگ میں آریس بادشاہ قتل ہوئے متحدہ قبائل کا متحدہ سردار بادشاہ مجھیرا بھی قتل ہو گیا میدان جنگ میں قتل ہونے والوں کی تعداد چھیاسٹھ ہزار چھ سو ساٹھ تھی۔ ان کے علاوہ کثیر تعداد میں لوگ سیلاب کی نذر ہو گئے جن کی گنتی نہ ہو سکی۔

حوالہ جات

۱۔ پاکستان کی توہمیتیں۔ یوری گنگوفسکی۔ دارالاشاعت ترقی ہسکو ۱۹۷۶ ص ۴۲

۲۔

AN INTRODUCTION TO THE STUDY OF INDIAN HISTORY —
By D. D. Kosambi, 1985, p. 82.

۳۔ ایضاً ص ۸۲

۴۔ ایضاً ص ۸۴

۵۔

TIMARGARHA AND GANDHARA GRAVE CULTURE — edited Prof.
Ahmed Hasan Dani, Reprint from ANCIENT PAKISTAN vol. III, ۵۱ ص

۶۔

HISTORY OF THE PUNJAB vol. I, edited L. M. Joshi, General editor
Fauja Singh, p. 72.

۷۔

A HISTORY OF INDIA vol. I — by Romila Thapar, Penguin Books
1983, p. 31.

INDIAN HISTORY — Kosambi, p. XXVII. -۸

HISTORY OF THE PUNJAB — Joshi, p. 78. -۹

-۱۰

EARLY INDIAN ECONOMIC HISTORY — By R. N. Saleatore, p. 606.

JOURNAL OF THE AMERICAN ORIENTAL SOCIETY 74 -۱۱

(Article by D. E. McCown).

۱۷۶ ص بحوالہ کوسامبی انڈین ہسٹری ص ۱۰۷

۱۲- بحوالہ کوسامبی انڈین ہسٹری ص ۱۰۷ نمبر ۳

HISTORY OF THE PUNJAB, edited Joshi. ۶۲-۶۱ ص -۱۳

SUDRAS IN ANCIENT INDIA — By R. S. Sharma, pp. 23-25. -۱۴

بحوالہ جوشی ص ۱۱۸ نمبر ۲۶

۱۵- یہ بھی ہو سکتا ہے کہ فوج کا ایک حصہ یا چند حصے عورتوں پر مشتمل ہوں اور اصل فوج مردوں پر مشتمل ہو۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ راجہ نویجی کی پشت پر کرایاؤں کے خلاف عام عوام اٹھ کھڑے ہوئے ہوں اور انہوں

کے علاوہ عورتوں نے بھی جنگ مزاحمت لڑی ہو۔

INDIAN HISTORY ۱۰۱ ص -۱۶ کوسامبی

۱۷- ایضاً ص ۱۰۷ تا

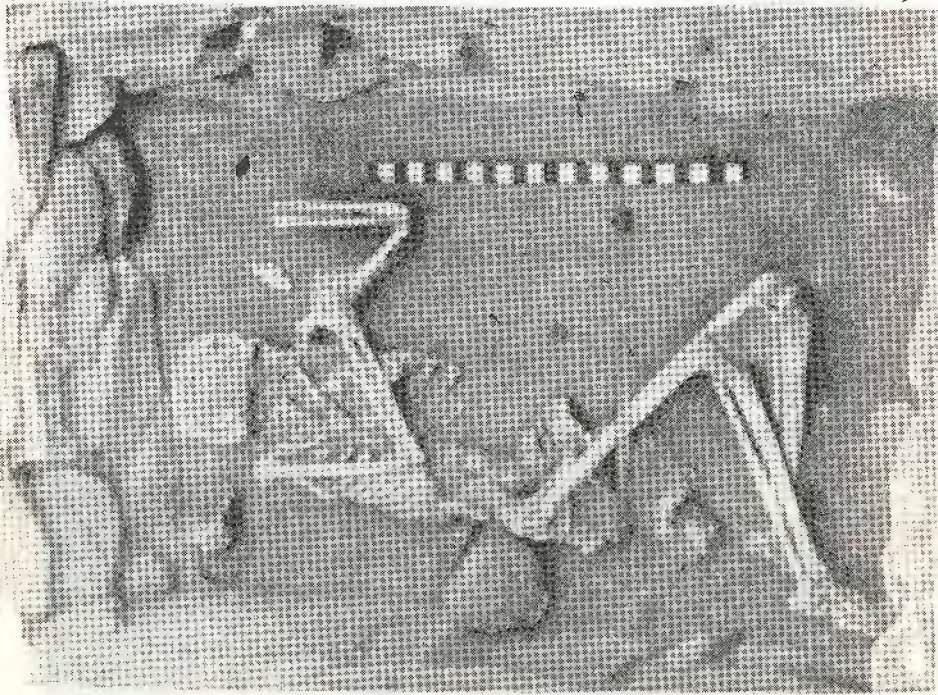


تصویر نمبر ۱۳۹- یسوپوٹیمیا کی ایک ٹہر سوئچ دیوتا پاؤں کی ٹھوکر

سے پہاڑی کو تباہ کر رہا ہے۔ دونوں طرف دیوانے

کے ستون میں گمرو لوہا دس نہیں ہیں۔

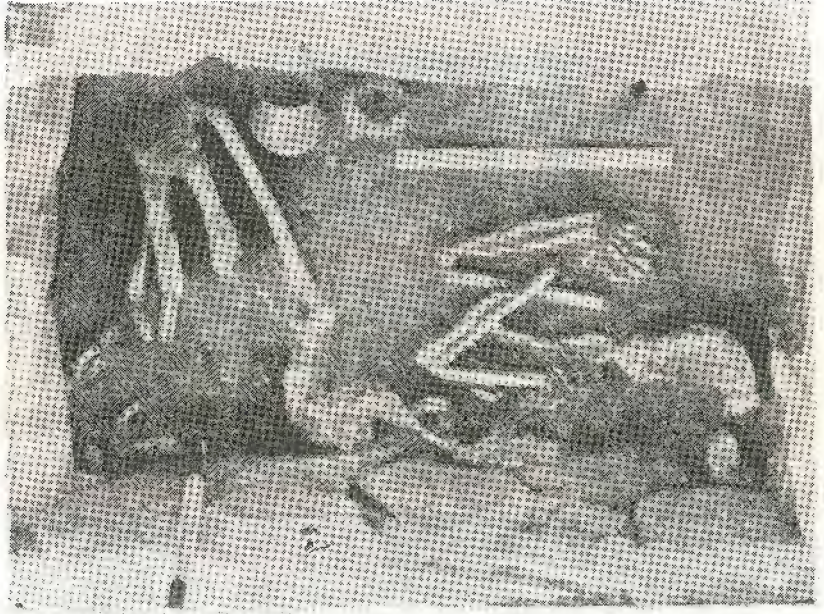
(منقول از کوسامی)



تصویر نمبر ۱۴۰- بزرگ گڑھا۔ باقاعدہ طور پر دفن کی گئی لاش۔ شاید یہی

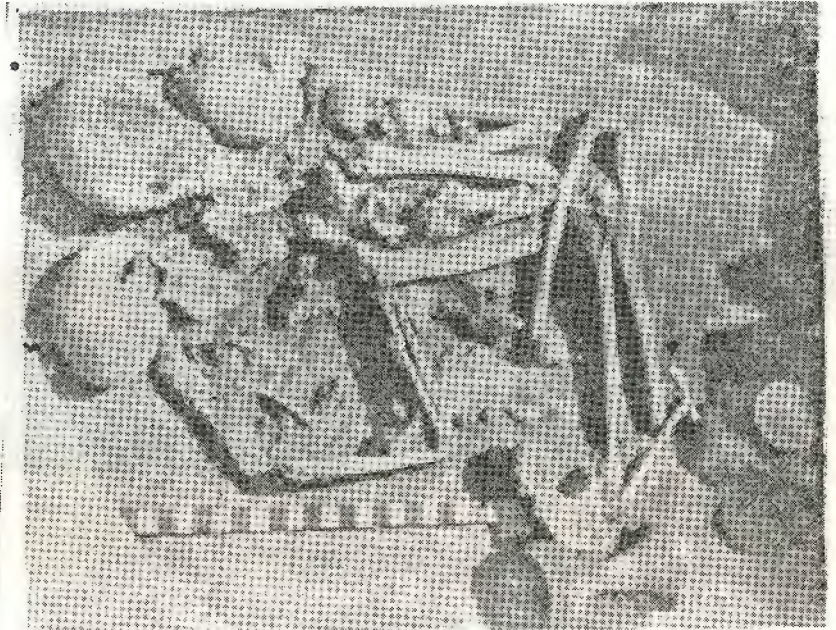
آریہ لوگ ہیں جن کا ذکر رگ وید میں ہے اور جنہوں نے

وادی سندھ کی شہری تہذیب کو تباہ کیا۔



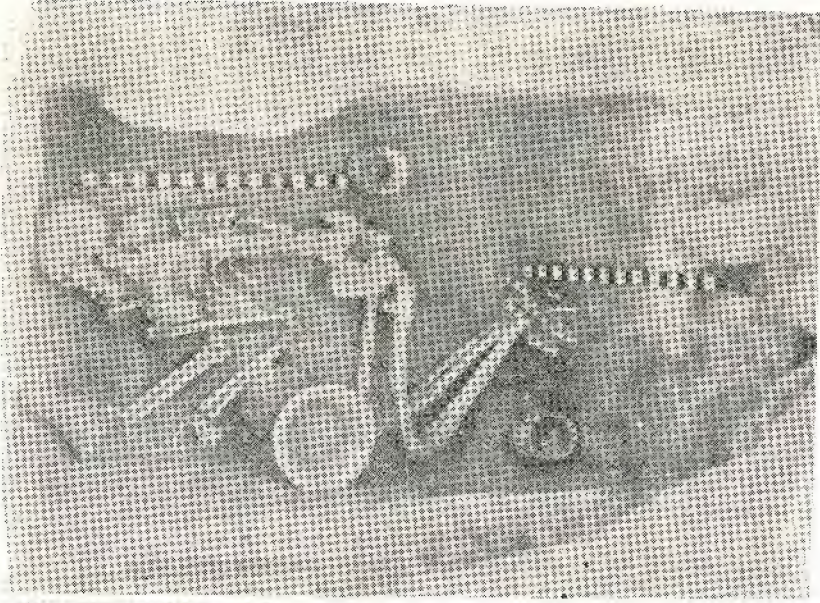
تصویر نمبر ۱۴۱۔ تیرگرگڑھا۔ پہلو کے بل گٹھڑی بنا کر رٹائی ہوئی

میت۔ رگ ویدی آریہ ؟



تصویر نمبر ۱۴۲۔ تیرگرگڑھا۔ ایک قبر میں ایک سے زیادہ لاشیں۔

رگ ویدی آریہ ؟



تصویر نمبر ۱۴۱۔ پٹر گرڈ جا۔ مکمل لائن پمپ کے بل۔ ساتھ
 ہی ضرورت کے برتن۔ رگ ویڈی آرہی ؟



گیارھواں باب

قبائلی ریاستیں

اٹھروید، ائیر، برہمن، پشت، پنج، ویش برہمن، برہدارن، یک اور چھاندو گیسہ اپنشد میں کئی جگہ تاریخی اہمیت کے حوالے ملتے ہیں۔ پرانوں میں مشرقی پنجاب کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے۔ ان سب آخذ سے اس عہد کے حکمرانوں کے بارے میں کچھ معلومات حاصل ہوتی ہیں اور کچھ سیاسی نظام کے بارے میں بھی۔ اثری اعتبار سے آریاؤں کی دو ثقافتوں کا سرخ رنگایا گیا ہے۔ ایک منقوش خاکستری برتنوں کی ثقافت جس نے پہلے وادی سندھ میں جنم لیا۔ پھر یہ لوگ بھارتی علاقے اتر پردیش کی طرف سفر کر گئے۔ دوسری گیر وے برتنوں کی ثقافت جس نے وادی گنگا، وچن، ہی میں جنم لیا۔ منقوش خاکستری برتنوں کی ثقافت ۵۰۹ ق م کی ہے اس زمانے میں جو خاندان پاکستان کے علاقے پر حکومت کر رہے تھے، ان کا مختصر حال ان کتابوں سے معلوم ہوتا ہے۔ ویدوں کے پہلے زمانے میں آریہ لوگ خانہ بدوش قبائل کی صورت میں رہتے تھے، ہر قبیلہ کا اپنا سربراہ ہوتا تھا اور ان کا اندرونی سیاسی نظام ہوتا تھا۔ بعد کے ویدی زمانے میں یہ قبائل مختلف علاقوں میں منتقل آباد ہو گئے اور زیادہ تر ان قبائل کے نام پر، ہی علاقے یا سلطنت کا نام پڑا۔ مختلف زبانوں میں ان ریاستوں کی سرحدیں بدلتی رہی ہیں۔ ان میں سے بعضوں میں موروثی بادشاہت کا نظام تھا اور بعضوں میں چند سری حکومتیں تھیں بعض مشہور ریاستوں کا مختصر حال جو ویدی ادب سے معلوم ہے یوں ہیں:

گندھارا: ویدوں، برہمنوں، پرانوں اور مہا بھارت میں ایک ایسے دیس کا ذکر آتا ہے جسے گندھارا کہتے ہیں۔ اٹھروید میں گندھارا کے لوگوں کو گندھاری کہا گیا ہے۔ گندھارا کا لفظ گان دھارا کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ یہ قدیم معدوم دراوڑی زبان کا لفظ ہے۔ گان دھارا کا مطلب ہے گھوڑا اور واکا مطلب منہ۔ (ہندی بولی میں آج بھی منہ مینی دھن کو دات کہتے ہیں) گویا اس کا مطلب تھا گھوڑے کے منہ والے لوگ۔ دراوڑی زبان میں

مسند تریبون کتاب ہے اور قواعد نویس کا شاہکار ہے۔ یہ سنسکرت گرامر کی سب سے پہلی کتاب بھی ہے۔ فرض کیجئے یہ ۵۰۰ ق م میں لکھی گئی۔ اُس زمانے میں پانینی نے اپنے وطن کا نام گندھارا لکھا ہے اور وہ اپنے وطن میں جن جگہوں دریاؤں اور قبائل کا ذکر کیا ہے اُن کے ناموں کی بھارتی مورخ ڈاکٹر وی ایس اگر وال نے دلچسپ تشریح کی ہے۔ اُس کے بقول پانینی نے جس علاقے دیوراتی کا ذکر کیا ہے اُس سے مراد ”دیر“ ہے۔ دیوراتی کا فعلی مطلب ہے دو دریاؤں کے درمیان کی سرزمین۔ یعنی یہ لفظ ”میسو پوٹیمیا“ کی سنسکرت ہے۔ اسی طرح مساکوتی ایک دریا کا نام تھا اور موجودہ کاؤں مساکا اسی دریا کے کنارے آباد مساکا تھا۔ اسی طرح پانینی کا ”دھومنت“ قبیلہ دی ہے جسے اب ہمند کہتے ہیں۔ اسانی قبیلہ وہی تھا جو اب شینواری ہے۔ کرشابون کا پرانا نام کرشاپا تھا۔ پانڈہ قبیلہ وہی ہے جو اب پانڈہ کہلا ہے۔ جنوبی وزیرستان کا میدانی علاقہ جو ”وانا“ کہلاتا ہے، ”وانا ویا“ نامی ملک تھا جو جگہ اب ”تیرا“ کہلاتی ہے، پہلے ”تری راوتی“ تھی جس کا مطلب ہے تین دریاؤں کے بیچ کی زمین۔ پانینی کا ”اپریت“ قبیلہ موجودہ آفریدی قبیلہ ہے (ویسے عربی کا عفریت بمعنی دیو، رکھشس غالباً اپریت کا مقرب ہے اور آفریدیوں کے رعب اور دبے کو ظاہر کرتا ہے)۔ ہند کوش کا پرانا نام ”روہی تاگری“ اور تخت سلیمان کا پرانا نام ”تری کاود“ تھا۔ اس سارے علاقے کے لوگوں کے بارے میں پانینی نے ”ایو دھاجوا جنا“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں یعنی ”جنگ پیشہ لوگ“۔ یہی صفت یہاں کے لوگوں کی ہیرڈوٹس نے بھی بتائی ہے۔ ڈاکٹر احمد رحمانی نے پروفیسر ایچ سی رائے جو دھری کا قول نقل کیا ہے جس میں دہکتے ہیں،

”چھٹی صدی قبل مسیح میں گندھارا کے تخت پر کپوتاسی (نپٹکراساری) کا قبضہ تھا جس نے گدھ کے بادشاہ بمی سار کے پاس اپنا سفیر اور ایک خط بھیجا تھا اور آونتی کے راجہ پرادیوت پر فوج کشی کر کے اُسے شکست دی تھی“

پانینی نے گندھارا میں متعدد جمہوری ریاستوں اور ان کی کنفیڈریشنوں کا تذکرہ کیا ہے اُس نے جن ریاستوں کے نام لئے ہیں یہ ہیں،

۱۔ وڑ کا یا وڑ چا

۲۔ وامنی

۳۔ تری گرت شش تھا (چھ تری گرتوں کی کنفیڈریشن) شش = چھ، تھا = جگہ۔

۴۔ یودھے یا۔ یوتیر۔ یوتیرے ”اسی کی یادگار آج کی ذات ہو تیرے۔“

۵۔ پارشا (پرشیا)۔

ساتویں صدی عیسوی میں پانینی کی اس کتاب پر جیا دتیر وامن نے ایک تبصرہ لکھا جسے کاوشی کاوڑی کہتے ہیں یعنی

لاشی کا تبرہ کاشی سے مراد بنارس ہے۔ اس تبرے میں ”تری گرت شش تھا“ شامل چھ ریاستوں کے نام بھی تباہ کئے گئے ہیں:

۱۔ کوندو پرتھ

۲۔ ڈانڈ کی

۳۔ کوشنکی

۴۔ جال مالی

۵۔ براہم گپت

۶۔ جاگی یا جاگی

پابنی ان چھ ریاستوں کو آئندہ جیوں ”کتاب ہے جس کا مطلب ہے“ وہ لوگ جو ہتھیاروں پر بیٹے ہیں“ یا ”وہ لوگ جو جنگی فنون پر زندگی گزارتے ہیں“

کورو

کورو قبیلہ میرٹھ، دہلی اور تھانیس کے علاقے پر حاکم تھا۔ کورو راشٹر ایک نہایت خوشحال سلطنت تھی، ہر طرف امن و امان تھا اور دولت کی ریل چل تھی، خاص کر راجہ پرکیش کے زمانے میں۔ اتھرو وید میں پرکیش کو دنیا بھر کا بادشاہ کہا گیا ہے اس کا ایک بیٹا تھا جس کا نام ”جنم جے“ تھا یعنی پیدائشی فاتح۔ پرکیش نے درا قبیلے سے شادی کی تھی اور اس نے کل چوبیس سال حکومت کی۔ اس کا دار الحکومت ہستنا پور تھا۔ ناگا قبیلے کے بادشاہ ”نک شکت“ نے ہستنا پور پر فوج کشی کی۔ لڑائی میں پرکیش مارا گیا اور اس کا بیٹا جنم جے تخت پر بیٹھا کہا جاتا ہے کہ جنم جے نے ”نکشا شکت کو فوج کر کے اپنی راجدھانی میں شامل کیا تھا۔ اس زمانے میں نکشا شکت گندھارا سلطنت کا پایہ تخت تھا جس میں صوبہ سرد اور راولپنڈی ایک اور میانوالی کے اضلاع شامل تھے اس حملے کی وجہ یہ تھی کہ جنم جے کی ماں مدر اوتی، مدر اوتی قبیلے کی شہزادی تھی۔ یہ قبیلہ وسطی پنجاب میں آباد تھا۔ پورے پنجاب کی ایک مرکزی حکومت، جی تھی جس کا پایہ تخت شاکل (سیا کوٹ) تھا۔ پورے پنجاب کی اس سلطنت کو ”واہیک گرام“ کہتے تھے۔ واہیک سلطنت کا حاکم شکی قبیلہ تھا۔ یہاں کے باشندوں میں نڈرک، جارجک اور آرڈہ قبائل نمایاں تھے۔ جارجک سے سمجھا جاتا ہے کہ ”جارجک“ کا ہی قدیم نام ہے۔ پابنی کے زمانے میں یودھ، گندھارک اور مالو جو کہ جنگ پیشہ تھے۔ واہیک میں رہتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جو پہلے گندھارا میں مقیم تھے بعد میں واہیک میں منتقل ہو گئے۔

مہاجرت کی جنگ میں جو کوروشیتیر میں لڑی گئی، جی قبائل نے حصہ لیا ان میں پاکستانی خطے کے بھی متعدد قبائل اور ان کے بادشاہ شامل تھے۔ سہندھو، سوہیر (صوبہ سندھ کا وہ تمام علاقہ جو دریائے سندھ کے مشرق میں ہے) کا راجہ جیدھ گندھارا کا راجہ سکوتی، تری گرت (مشرقی پنجاب) کا راجہ سسٹرما، مدر اقبیلہ کا حاکم شلی، انہشتھ قبیلہ کا حاکم ہٹری تالیو، کمبوجہ کا حاکم سکدکشن اور ان کے علاوہ ککے، کشی، مانو، وابلک اور سکندرک قبیلوں کے سردار شامل تھے۔ اس نے مہاجرت کی جنگ ایک ایسی جنگ تھی جس میں پاکستان، مشرقی پنجاب اور تریپوریش کے حکمرانوں نے پورے دس پر قبضہ کرنے کے لئے زور آزمائی کی اور اس میں پانڈوکا سیاب، ہوسے کورو خاندان کے تمام مرد مارے گئے۔

مدر

مدر اقبیلہ پنجاب کا ایک بہت بڑا قبیلہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مدر اقبیلہ نے تین حصوں میں منقسم ہو کر تین مختلف علاقوں میں اپنا اقتدار قائم کیا۔ ان کا ایک حصہ غالباً کشمیر میں رہتا تھا۔ دوسرا حصہ تری گرت (مشرقی پنجاب) کا لنگڑہ میں مقیم تھا۔ تیسرا اور بڑا حصہ شاگل (سیالکوٹ) سے لے کر مٹان تک آباد تھا۔ غالباً ویدوں کے آخری زمانے میں پورے پاک پنجاب کی علاقائی حکومتیں ایک مرکزی حکومت کے تحت آگئی تھیں اور مرکزی پایہ تخت شاگل تھا۔ اس مرکزی سلطنت کا حاکم شلی تھا۔ اس وسیع سلطنت کو واپسک یا واپسک گرام کہتے تھے۔ ویدوں کے زمانے میں ویدی تعلیمات کا مرکز مدر حکومت کا دار السلطنت یعنی شاگل کا علاقہ تھا۔

ککے

ویدی ادب کے مختلف حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ریاست کا پایہ تخت راجگڑھ تھا جسے گری وراج بھی کہتے تھے۔ اسی میں موجودہ ضلع جلم، گجرات، سرگودھا اور خوشاب شامل تھے۔ راجگڑھ وہ شہر تھا جس کا نام بعد میں گرہاک ہو گیا تھا اور اب اسے جلاپور (سیراں) کہتے ہیں جو ضلع جلم میں دریائے جلم کے قریب واقع ہے شنت پنچ، بروہمن اور چھاندو گیارہ اپنشد میں مذکور ہے کہ یہاں کا بادشاہ آشواپتی نہایت عالم فاضل انسان تھا اور خود ویدی ادب کا معلم تھا۔ اس سے کئی برہمنوں نے ویدوں کی تعلیم حاصل کی اور فارغ التحصیل ہوئے غالباً جلاپور میں کوئی بہت بڑی شاہی درسگاہ رہی ہوگی۔ اس بادشاہ کے علاقے میں کوئی چور کوئی کجوس کوئی بدکردار

انسان اور کوئی شرابی ڈھونڈنے سے نہیں ملتا تھا۔ کہا گیا ہے کہ تعلیم اس قدر عام تھی کہ کوئی فرد غیر تعلیم یافتہ نہیں تھا۔ غالباً اس سے صرف اونچی ذاتیں مراد ہیں (اسی طرح اونچی ذات کا ایک بھی شخص ایسا نہیں تھا جس نے اپنا مذہبی قربانیوں کا آئینہ نہ بنا رکھا ہو۔ سارے ملک میں ایک بھی طوائف نہیں تھی۔ ایک زمانے میں ان کی سلطنت دہلی نے۔ میاں سے لے کر گندھارا کی سرحدوں تک پھیل گئی تھی اس علاقے کے لوگ ماہر تیر انداز تھے اور مہا بھارت کی جنگ میں ان کی مرکزی حیثیت تھی۔ لگتا ہے کہ یہ ترقی یافتہ رفاہی ریاست تھی اور عوامی اخلاق کا معیار نہایت بلند تھا۔

اقبالیہ

یہ قبیلہ دریائے چناب کے نچلے حصے میں رہتا تھا اور یہ لوگ طویل عرصہ یہاں رہے۔ ایتھیر بڑھنے کے زمانے سے لے کر پانینی کے زمانے اور سکندر کے حملے کے وقت تک اسی علاقے میں مقیم رہے۔ غالباً یہ جھنگ کا علاقہ تھا۔

وسایت

اس قبیلے کے لوگ بھی چناب کے نچلے حصے میں بالخصوص اُس تکون میں جو چناب اور سندھ کے درمیان ان کے مقام اتصال پر بنتی ہے، رہتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جب سکندر نے حملہ کیا تو انہوں نے اطاعت کی پیشکش کی تھی۔ ان کا ذکر پانینی نے بھی کیا ہے اور مہا بھارت میں ان کا تذکرہ آیا ہے۔ ان لوگوں کا سیاسی نظام غریب شاہی تھا بادشاہ کے بغیر یہ لوگ کیسے اپنے معاملات سر انجام دیتے تھے اس بارے میں کچھ معلوم نہیں بغیر بادشاہ کے جو ریاستیں تھیں انہیں ویرات کہتے تھے۔

سبی

اس قبیلے کے بارے میں خیال ہے کہ ایک زمانے میں انہوں نے پورے پنجاب پر اپنی حکومت قائم کی تھی اور ان کا دار الحکومت ملتان تھا۔ انہیں ویشد درجہ بھی کہتے تھے۔ ان کا رشتہ یودھے، امیشٹھ، اندرا اور سورج قبائل سے بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا مذہب شیو اوشی نارتھ سے تھا یعنی وہ اوشی نارتھ سے آئے تھے جو کہ ہر دور کے شمال میں اُس جگہ تھا جہاں سے دریائے گنگا نکلتا ہے۔

سُوویر

سُوویر کی ریاست موجودہ صوبہ سندھ کے اُس علاقے پر مشتمل تھی جو دریائے سندھ کے مشرق میں ہے مہابھارت کی جنگ کے زمانے میں (۹۰۰ ق م) یہاں کاراجہ جیدرتھ تھا۔ یہ چندر بنی کشتری تھا۔ اس نے دھرت راکشٹری کی بیٹی سے شادی کی تھی اور اس ناطے مہابھارت کی جنگ میں کوروؤں کی طرف سے شریک ہوا تھا۔ روایت ہے کہ اس جنگ میں یہ راجن کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ اس زمانے میں صوبہ سندھ کے اتنے حصے کو "سُوویر" کہتے ہیں۔

مالو

اس قبیلے کے لوگ سکندر کے حملے کے وقت پنجند اور سندھ کے مقام اتصال کے قریب مشرقی کنارے پر غالباً چاچڑاں، الد آباد، لیاقت پور، خانیپور، رحیم یار خاں کے علاقے میں رہتے تھے۔ پانیپتی نے ان کو "ایڈھ جوی سنگھ" (ہتھیاروں کے ذریعے جینے والا گروہ) کہا ہے۔

راجنی

پانیپتی کے زمانے میں راجنی ایک ایسی ریاست تھی جو چندر خود مختار ریاستوں کی کنفیڈریشن پر مشتمل تھی اس قسم کے الحاق اُس زمانے میں سرحد، پنجاب اور سندھ میں عام تھے۔ عموماً اس قسم کے الحاق غیر شاہی ریاستوں میں تھے۔ راجنی ریاست اپنے تئیں "جن پد" یعنی "عوامی ملک" کہتی تھیں۔ ایسے جن پداور بھی کئی تھے۔ ان کی جن صفات کا اندازہ ہوتا ہے اُن میں سے ایک تو یہ ہے کہ ان میں بادشاہ نہیں ہوتے تھے۔ یعنی یہ "دوربات" تھیں اور ان کے اندر کوئی ایسا قبائلی نظام تھا جو یا تو چند سری تھا یا بغیر کسی حاکم کے تھا۔ دوسری خصوصیت ان کی یہ تھی کہ عموماً ایسی متعدد ریاستیں مل کر ایک الحاق بناتی تھیں۔ تیسری صفت یہ تھی کہ ایسی ریاستیں ہتھیار پیشہ ہوتی تھیں۔

پانیپتی کے زمانے میں خطہ پاکستان میں چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں قائم تھیں۔ پانیپتی کے مطابق وہ ایک ملک دیا نے سندھ سے تسلیم تک پھیلا ہوا تھا اور اس میں زیادہ تر جمہوری (غیر شاہی) ریاستیں قائم تھیں وہ ایک دیس میں یو دھے کشت رک اور اٹوا ایسی ہی جمہوری ریاستیں تھیں۔ پانیپتی نے ہم عصر ریاستوں کی واضح طور پر دو قسمیں کی ہیں ایک کو وہ "ایک راج جن پد" کہتا ہے یعنی ایک بادشاہ والی ریاستیں اور دوسری کو "ایڈھ جوی سنگھ" یعنی

ہتھیاروں کے ذریعے جیتے والے گردہ سنگھ کا مطلب رفاقت یا اشتراک ہے۔ ان ریاستوں کے مطالعے سے ایک چیز ابھر کر سامنے آتی ہے کہ ویدوں کے ابتدائی زمانے میں پاکستانی علاقے کے طول و عرض میں قبائلی سرمداری نظام کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں یہ ریاستیں جغرافیائی حوالہ کم اور قبائلی حوالہ زیادہ رکھتی تھیں جب کہ آخری ویدی زمانے کے اخیر میں زیادہ ریاستیں غیر سرمداری اور غیر شاہی نظام رکھتی تھیں۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ ایسا نہما تجارت کی جنگ کے نتیجے میں ہوا جس میں بہت سے سردار مارے گئے۔

حوالہ جات

1- PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 1, 1964, Published by the Department of Archaeology (Article EXCAVATIONS AT CHAR-SADDA). p. 48.

مزید دیکھیے

CHARSADDA : A METROPOLIS OF NWFP — By Wheeler.

2- INDIA AS KNOWN TO PANINI — By V. S. agarwal.

بحوالہ دانی مہر گڑھ ص ۲۰-۲۱

POLITICAL HISTORY OF ANCIENT INDIA —

۳-

By Prof : H. C. Ray Chaudhri.

بحوالہ دانی مہر گڑھ ص ۲۱-۲۲

بارھواں باب

آریائی سماج

رگ وید سے پتہ چلتا ہے کہ آریہ لوگ قبائل میں منقسم تھے اور ان کی زندگی قبائلی طرز کی تھی۔ ان کی اکثریت تو خاندان بدو تھی لیکن وہ زراعت پیشہ تھے اس لئے ان کا خاصا بڑا حصہ وادی سندھ میں دیہی آبادیاں بنا کر آباد ہو گیا تھا۔ وہ شہری تہذیب سے نا آشنا تھے اور نہ انہوں نے شہر تعمیر کئے یہ لوگ تو چٹانی اور گارے کے مکان بنا کر ان میں رہتے تھے چٹانی اور گارے کے مکان وادی سندھ کی شہری تہذیب سے پہلے کی مقامی ثقافت بھی تھی۔

خاندان

سماج کی بنیادی اکائی خاندان تھی۔ خاندان کا سربراہ مرد ہوتا تھا اور مشترکہ خاندانی نظام کا رواج تھا۔ مشترکہ خاندان سے یہ مراد ہے کہ ماں باپ ان کے بیٹے اور پوتے پوتیاں بچے تانے اور ان کے بچے اکٹھے ایک گھر میں رہتے تھے۔ اور ساری جائیداد کے مشترکہ مالک ہوتے تھے چونکہ بچوں کی شادیاں کافی نوعمری میں ہو جاتی تھیں اس لئے ایک کنبہ یا خاندان خاصا وسیع ہوتا تھا۔ خاندان سماج کی بنیادی اکائی ان معنوں میں تھا کہ فرد کی انفرادی ملکیت کوئی نہیں تھی اور نہ انفرادی شناخت تھی بلکہ ملکیت خاندان کی مشترکہ تھی اور شناخت بھی خاندان کے حوالے سے تھی۔ نیز رشتوں ناموں میں بھائی اور چچا زاد میں فرق نہ ہونے کے برابر تھا۔ شراہ کی رسم کے ذریعے خاندان اپنے مہم جو بزرگوں کے ساتھ مضبوط رشتے میں جڑا رہتا تھا۔ اس میں کسی بزرگ کے مرنے پر مہم جو کی تین نسوں تک کی اولاد مشترکہ طور پر چاول کے پیڑے (گوئے) بھینٹ چڑھاتی تھی اور دوسری رسومات ادا کرتی تھی یہ رسم نجی اور پوشیدہ تھی۔ عام عوام اور بالخصوص بچہ خروں ذات باہر مذہب کے باغیوں اور حاملہ عورتوں کو اس رسم کا مشاہدہ کرنے کی اجازت نہ تھی۔

خاندان پدری پدری اور پدر مقامی ہوتا تھا۔ یعنی خاندان کا سربراہ مرد تھا، شجرہ نسب باپ سے چلتا تھا۔

اور شادی کے بعد وہ اپنے ماں باپ کو چھوڑ کر دلہا کے گھر جا کر آباد ہوتی تھی۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ ویدوں کے زمانے میں برصغیر میں خاندان کا جو ڈھانچہ اور نظام منشیکی ہوا آج تک پاکستان، بھارت اور نیگلینڈ میں ہی خاندانی نظام رائج ہے مشترکہ خاندانی نظام کا ہی نتیجہ ہے کہ رشتوں ناٹوں کے لئے ایک وسیع ذخیرہ الفاظ یہاں کی باتوں میں وجود میں آیا ہے جس میں رشتوں کے باریک سے باریک فرق کے ساتھ الگ الگ نام رکھے گئے ہیں۔ یہ صورت حال دنیا کے دوسرے ممالک میں نہیں ہے۔

فرد کی زندگی بچپن سے لے کر موت تک طرح طرح کے سماں کا دل (اصطلاحوں) سے گزرتی تھی یعنی زندگی کئی مرحلوں میں منقسم تھی اور فرد کو ہر مرحلے میں مذہبی عہد و پیمان اور رسومات کے ساتھ داخل ہونا پڑتا تھا بھارت میں یہ رسمیں جوں کی توں آج بھی موجود ہیں اور پاکستان میں زیادہ روایتی گھرانوں میں ان رسموں کو اسلامی رنگ دے دیا گیا ہے مثلاً پیدائش پر اذان، پھر عقیقہ، پھر حقے، پھر رسم اللہ (قرآن پاک سے پڑھنے کا آغاز) پھر کین (ختم قرآن شریف) پھر دستار بندی (سہرا بندی) و علیٰ ہذا القیاس۔

آخری ویدی زمانے میں خاندان کا سہرا اور سماں کا سہرا وہ تو مرد تھا لیکن عورت کی کسی صورت تبدیل یا تحقیر نہیں کی گئی تھی یہ کام بعد کی تعلیمات میں سر انجام دیا گیا۔ ویدوں میں اور ویدی ادب میں فرد کی جنسی زندگی کے بارے میں نہ تو ممانعت اور ترک لذات کا درس دیا گیا ہے اور نہ شہوت پرستی کا رجحان ہے بلکہ جنس کو دو سپلین کے تحت رکھنے کو کہا گیا ہے۔ عام طور پر مرد کے لئے ایک شادی کا رواج تھا۔ لیکن ایک سے زیادہ بیویوں کا بھی کہیں کہیں ذکر مل جاتا ہے۔ ویدوں کے آخری زمانے میں ایک عورت کے ایک سے زیادہ خاوندوں کا بھی ذکر مل جاتا ہے۔ گہریاؤں میں طہرات کا تصور بہت شدید تھا اور طہرات سے جنسی تعلق کا تصور انتہائی بھیانک جرم تھا۔

ان قوانین سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد کی سہرا ہی میں قبائلی ملکیت کی بجائے خاندانی ملکیت کا اصول پختہ ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں سب سے بڑے بیٹے کو باپ کی کل جائیداد کا وارث بنانے کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ لیکن یہ رسم عام نہ ہو سکی۔

ان ساری باتوں کے برعکس کو سامی کا خیال ہے کہ اگر یہ پدر سری تو تھے مگر شروع میں ان میں باقاعدہ خاندان یا گنبد نہ تھا یہاں بیوی کے جوڑے نہ تھے کو سامی کے اس خیال کی بنیاد اس بات پر ہے کہ آریاؤں کے کسی دیوتا سے کوئی مخصوص دیوی بطور بیوی وابستہ نہیں (کو سامی - انڈین ہسٹری - ص ۸۷) دیوتاؤں کی بیویاں مجموعی طور پر

”گن گملائی تھیں۔

سماجی اور معاشی حالات

ویدوں کا ابتدائی زمانہ وادی سندھ کے سراج کو پیش کرتا ہے۔ جب آریہ لوگ قبائل یعنی جن کی شکل میں رہتے تھے (جن قبیلہ) یہ لوگ گلہ بانوں کی شکل میں یہاں آئے تھے اور اب بھی ان کا سب سے بڑا ذریعہ معاش گلہ بانی ہی تھا لیکن ویدوں کے ابتدائی زمانے ہی سے انہوں نے کاشت کاری شروع کر دی تھی۔ ان کا سماج صرف برہمن اور کشتری یا راجتی کے دو طبقات میں منقسم تھا ان کا عالمی نقطہ نظر برابریت پسندانہ تھا اگرچہ یہ پدر سری لوگ تھے۔ لیکن غورتوں کی عزت مردوں کے برابر تھی۔ اسی ابتدائی زمانے میں آگے چل کر آریہ تین حصوں میں منقسم ہو گئے۔ برہمن یعنی پجاری لوگ (مذہب پیشہ لوگ) اور کشتری یا راجتی یعنی حکمران لوگ اور ویشا یعنی عوام۔ آخری ویدی زمانے میں چار ذاتیں بن گئیں۔ برہمن، کشتری، ویشا اور شودر۔ ویشا تو وہی ویشا تھے مگر ان کا کمر حصہ ایک الگ ذات قرار پایا اور شودر کہلایا۔ قدیم پاکستان میں دوسرا شہری انقلاب... ق م میں آیا اور اسی زمانے میں سکے (کرنسی) کا پھر سے رواج ہوا۔ اسی زمانے میں ان گنت قبائل ایک وسیع تر سماج میں ضم ہو گئے یہ متحدہ سماج چار طبقات پر مشتمل تھا۔

برہمنوں کا کہنا تھا کہ وہ فلسفی، مفکر اور قانون ساز ہیں۔ انہوں نے کبھی اپنے نہیں حکمران نہیں بنایا کشتری بھی شروع میں کوئی فوجی یا جنگ پیشہ ذات یا طبقہ نہ تھا۔ بلکہ یہ اشرافیہ تھی جن کا کام انتظامی معاملات کو سنبھالنا تھا جب ویدوں کا زمانہ ختم ہو گیا اور کئی پرانے کشتری خاندانوں سے حکومت چھین گئی (ویشیوں یا شودروں نے چھین لی) تو تب ان کشتری خاندانوں کو بطور سپاہی بھرتی کر لیا گیا۔ ویدوں کے بعد کے زمانے میں کشتری سے مراد فوجی قرار پایا۔ یہ زمانہ ۵۰۰ ق م کے بعد کا ہے۔ اس سے پہلے کشتری محض اشرافیہ تھے۔ دوسرے لفظوں میں برہمن اگر مقتدر تھے تو کشتری انتظامیہ، رگ وید کے زمانے میں جنگ پیشہ یا فوجی لوگ الگ سے نہیں ہوتے تھے بلکہ تمام کاشت کار گلہ بان قبائل کاشت کاری اور گلہ بانی کے ساتھ ساتھ یہ کام بھی کرتے تھے۔ اس روایت کے بہترین وارث آج بھی پاکستان میں بالخصوص پنجاب اور سندھ میں راجپوت اور جاٹ ہیں جو کاشتکار اور سپاہی دونوں ہیں۔ موغرویدی زمانے میں ذات پات کے منظم ہو جانے کے باوجود اس نظام میں سخت گیری نہ تھی۔ بیخ تین ذات کے لوگ برہمن کا کام سنبھال سکتے تھے اور برہمن خودوں کا کام کر لیتے تھے۔ تمام ذاتوں میں آزادانہ

۔ اور رفت بخیر رشادی بھی کافی آسانی سے تمام ذاتوں میں ہو سکتی تھی۔ فکری سطح پر اس نظام پر مسلسل تنقید بھی ہوتی رہتی تھی مثلاً کا تھک سمیتا میں ہے کہ:

”تم برہمن کے باپ اور ماں کا کیوں پوچھتے ہو؟ اگر کسی کے پاس علم ہے تو میں اُس کا باپ ہے اور یہی اُس کا دادا۔“ (کا تھک سمیتا: ۱۰۳۰- نیز میترانیس پران ۴۸، ۱۰- اور ۹۱۰)

چھاندو گویہ اپنشد میں متیہ کام جا بال کو برہمن تسلیم کیا گیا ہے کیونکہ اُسے بچائی سے محبت تھی حالانکہ اُس کی ولایت نامعلوم تھی (چھاندو گویہ اپنشد ۴، ۴۴)

شودروں کے سماجی اور نسلی ماخذ کے بارے میں عموماً یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ یہ وہ داس اور داسیوں میں جنہیں آریاؤں نے فتح کر کے غلام بنایا اور یہ کہ نسلی طور پر یہ داس اور داسیو یعنی مقامی لوگ دراوڑ اور پروٹو آسٹریلائیڈ تھے۔ لیکن پندرٹ جیٹو یا دھیا نے اُس وقت کے خلاف نہایت مضبوط دلائل دے کر ایک الگ نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے داس اور داسیو کے الفاظ سے مراد انسان نہیں بلکہ شیا طین تھے جن کے چہرے کے نقوش غیر واضح اور گنگناؤنا قابل فہم تھے اور جو دیوتاؤں کے دشمن تھے۔ اُن کے بقول شودر کا لفظ غیر آریائی ہے۔ قدیم تصانیف میں مثلاً بطلیوس کی تحویروں میں سندھ کے ایک قبیلے سورسے کا ذکر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شودروں میں زیادہ تر لوگ سورسے قبیلے سے تعلق رکھتے ہوں گے۔ ویدی ادب میں شودر اور اپنچی ذاتوں میں فرق نسلی نہیں بلکہ ثقافتی بنا یا گیا ہے سنسکرت کی ایک بعد از ویدی کہاوٹ ہے:

”ہر شخص شودر پیدا ہوتا ہے لیکن وہ ہمسکار سے دوسرے بن جاتا ہے۔“

دوسرے کا مطلب ہے دوسرے پیدا ہونے والا یعنی اپنچی ذات کا شخص۔ ویدیوں کے زمانے میں نسلی تفاوت یا نسلی تعصب نظر نہیں آتا۔ حتیٰ کہ آریہ اور غیر آریہ کے درمیان بنیادی فرق نسلی نہیں بلکہ ثقافتی تھا۔ جی۔ سی۔ پاتلے کا خیال ہے کہ شودر واڈی سندھ کی تہذیب کے غلاموں پر مشتمل نہیں تھا۔ اُن کے خیال میں شودر قدیم سماج کے پس ماندہ قبائل تھے جو شکار، ماہی گیری وغیرہ اور اس جیسے دوسرے پیشوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اُن سے نفرت اُن کے گھٹیا طرز زندگی کے باعث تھی۔ اسی سبب اُن کو ویدوں کی تعلیمات سننے سے باز رکھا گیا۔ ان کی ثقافتی اور معاشی پسماندگی کے باعث انہیں بعد میں اچھوت بھی قرار دیا گیا اور یہ ویدی زمانے کے بعد میں ہوا۔ پہلے یہ قبائل آوارہ گرد خانہ بدوش اور کبھی داس قسم کے لوگ تھے۔ بعد میں نیم آباد ہو گئے اور جب پوری طرح آباد ہو کر سماج کا حصہ بنے تو سب سے نیچلی ذات اُن کے حصے میں آئی۔ ویدیوں کے زمانے میں کسی کے اچھوت ہونے

لا کوئی تصور نہ تھا۔ بلکہ ویدوں کے زمانے میں تو شور سماجی نظام کا حصہ تھے اور پُرش کا ایک عضو تھے یعنی پاؤں لیکن آنا ضرور ہے کہ ویدوں میں ان کا ذکر تحقیر کے ساتھ آیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ اونچی ذات کا کوئی بھی شخص جب چاہے اُن کی پٹائی کر سکتا ہے۔

اگر ایسے شرمناک خیال ہے کہ داس اور داسیوں، کم معنی الفاظ نہیں ہیں اُن کے خیال میں داس اگر یہ لوگ تھے اور داسیو مقامی۔

یہ ساری آراء حقیقت کے ارد گرد دو گھومتی ہیں مگر معاملے کی تہہ تک نہیں پہنچتیں۔ اصل بات یہ ہے کہ سماجی تولید کا عمل (یعنی ہرنے زمانے میں نئے سماجی طبقات کے جنم کا عمل) نسلوں اور قبائل کی حد بندیوں کو تسلیم نہیں کرتا۔ ہر زمانے میں نئے حکمران طبقات اور نئے محکوم طبقات پیدا ہوتے ہیں۔ اس کا براہ راست تعلق پیداواری عمل کے ساتھ ہے۔ وادی سندھ میں جو طبقات حکمران تھے اور جو اُن کے غلام تھے، آریاؤں کی آمد کے بعد وہ اپنی پرانی حالت پر جو اُن کے توں برقرار نہیں رہے اور یہ ممکن بھی نہیں تھا۔ ان میں سے داس اور ایک شکار نیز آزاد کاشتکار (اونچی (ناجم) نئے چیلنج کے مقابل ہوئے۔ ان میں سے بہت سے لوگ نئے حکمران طبقات کا حصہ بننے میں کامیاب ہو گئے اور بہت سارے نیچے چلے گئے۔ اسی طرح پرانے غلاموں (داسیوں) میں سے بھی بہت سارے لوگ (شاید غلاموں کے سیاسی طور پر متحرک حصے) نئے حکمران طبقات میں شامل ہو گئے اور باقی غلام ہی رہے۔ اسی طرح آریہ قبائل کے حق میں کوئی ایسا سماجی عنصر موجود نہیں تھا کہ وہ سب کے سب غلامی کے بندھن سے محفوظ رہتے۔ آریاؤں میں سے بھی جو لوگ پیداواری عمل کا حصہ بنے وہ استحصال کا شکار ہوئے اور غلام بنے۔ داس اگر آریہ تھے تب بھی اُن کا خاصا بڑا حصہ شور وروں کی ذیل میں شامل ہوا اور داسیوں کا بھی۔ غرضیکہ ویدی زمانے میں حکمران متوسط اور غلام طبقات کی ترتیب نو قائم ہوئی اور سب نسلیں، سب قبائل مقامی اور آباد کار سب کے سب اس اُتھل پھل کا شکار ہوئے۔ ان سب کے کچھ حصے اوپر گئے اور کچھ نیچے۔ لہذا شور وروں میں تمام دستیاب نسلیں شامل تھیں اور ان میں مقامی اور آریہ سب لوگ شامل تھے۔ ان کی واحد قدر مشترک ان کی غلامی یعنی غربت اور معاشی اور سماجی استحصال کے سب سے سنگین مقام پران کا ہونا تھا۔

موجودہ ویدی زمانے میں لوگ زیادہ تر دیہی آبادیوں میں رہتے تھے۔ مکانات کھڑی، پائس، گھاس بھوس اور دیگر ایسے ہی ناپائدار مواد سے بنائے جاتے تھے۔ گاؤں کے ارد گرد لکڑیوں کی ایک باڑ ہوتی تھی جس میں

قبضے کے لئے لڑائی ہوتی تھیں۔ دوسرے شہری انقلاب کے عہد میں یا اُس سے کچھ عرصہ قبل سکتے تھے جنم لیا۔ ٹیکسلا سے چاندی کی مڑی ہوئی سلاخوں کی شکل کے سکتے ملے ہیں جن کے بارے میں خیال ہے کہ ان کا زمانہ ابتدائی جن پر کا زمانہ ہوگا یعنی تقریباً ۹۰۰ ق م۔ ڈاکٹر آرمین سلے تورے کا خیال ہے کہ وادی سندھ کی تہذیب میں کرنسی کا رواج نہ تھا۔ اندرونی اور خارجی تجارت بارٹر سسٹم کے تحت ہوئی تھی اس کے برعکس ابتدائی ویدی زمانے (۲۰۰۰ ق م تا ۱۵۰۰ ق م) میں دو چیزوں پر کرنسی ہونے کا شبہ کیا گیا ہے ایک تو ہرنیہ پنڈ (ہرنیہ پنڈا) ہے جو سونے کا چھوٹا سا گولہ یا بٹھا ہوتا تھا۔ دوسرا منٹک ہے جس کی شکل کو برگ وید میں "وینو اروپا" کہا گیا ہے یعنی ہمہ شکل "یہ بھی سونے کا ہوتا تھا۔ ڈاکٹر سلے تورے کا خیال ہے کہ منٹک ہی اُس وقت کا سکہ رائج الوقت تھا اُس کا وزن چار سونوں کے برابر تھا یعنی ۷۶ گریں (۳۶۵-۳۷۰ گرام کے قریب) یا سواتین ٹولے کے قریب) گویا سونے کا یہ خاص وزن ہی تھا جو طور کرنسی استعمال ہوتا تھا ذکر اُس کی کوئی خاص شکل، رنگ وید میں ہے کہ بادشاہ بھنویانے لگشی روت ریش کو دس گھوڑے بطور نذرانہ پیش کئے (رگ وید ۱۲-۲۶) اتھرو وید کا شاعر کہتا ہے کہ اُسے اُس کے مرنے پر ۱۰۰ انشک، دس بار، ۳۰۰ گھوڑے اور ۱۰۰۰۰ رتھیں مرحمت کیں۔ یوں انشک کا کہیں تو زیورات کے ہمراہ ذکر کیا گیا ہے اور کہیں جانوروں کے ساتھ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انشک کی حیثیت کرنسی کی تھی ریتکے کی نہیں۔ سکہ اپنی اصل مائیت سے زیادہ قیمت کا ہوتا ہے) گویا اب یہ بنیادوں کے معیار کے طور پر کائے کی جگہ لے چکا تھا ہرنیہ پنڈ بھی بعد کے زمانے میں چاندی کا بننے لگا تھا۔

رگ وید میں ایک لفظ مان (مانہ) بھی استعمال ہوا ہے۔ جس سے سونے کا سکہ یا وزن مراد ہے۔ ایک مناجات میں اندر سے التجا کی گئی ہے کہ مجھے کانٹیں، گھوڑے اور سونے کے ان عطا کر (رگ وید ۸-۷۷) شت پتھر زمین میں ششمان کا لفظ بھی آیا ہے اس کے بارے میں بھی خیال ہے کہ سونے کا سکہ تھا جو چاندی کا بھی ہوتا تھا۔ چاندی کا ششمان وزن میں ۳۲۰ رتی کا ہوتا تھا۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں (جیسا کہ منوسمتری میں ہے کہ) اڑیسہ وغیرہ کے علاقے میں ششمان یا پال یا انشک ۳۲۰ رتی وزن کا ہوتا تھا۔

موخر ویدی زمانے میں (۱۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م) یعنی اُس زمانے میں جب آفری وید اور برہمن اور اپنشد لکھے گئے، چاندی کے انشک کا تذکرہ ملتا ہے۔ چھاندو گیار اپنشد میں ایک بادشاہ کا ذکر ہے جس نے ایک ساو کو پاپنی بیٹی پیش کی اور اُس کے ساتھ ایک انشک، ...، اٹائیں، ایک گھوڑا اور ایک رتھ عطا کیا۔ اسی زمانے میں ششمان کا بھی ذکر ہے۔ جس کا وزن ایک سو رتی ہوتا تھا یہ چاندی کا بنا ہوتا تھا۔ اسی طرح سے ایک سکہ سونڈ ہرتی ہوتا تھا

جس کا وزن اسی رتی (۴۴ گرام) ہوتا تھا بھرہارن یک میں ایک تیسرے کے کا ذکر ہے جو ”پد“ کہلاتا تھا علمی مناظر میں جیتنے والے کو ایک ہزار گائیں اور دس ہزار پد دیئے جاتے تھے یہ پد گائیوں کے سینگوں کے ساتھ بانڈھ دیئے جاتے تھے (بھرہارن یک اپنشد ۳-۲۱۱) پانیٹی نے ایک اور سکے پر نیشک کا ذکر کیا ہے۔ یہ نیشک کا ایک چوتھائی ہوتا تھا۔ نیشک کا وزن ۲۰ رتی تھا اس لحاظ سے پر نیشک کا وزن ۸۰ رتی ہوگا۔

آریہ اور ذات پات

عام تصور یہ ہے کہ برصغیر میں ذات پات کی تقسیم آریاؤں نے شروع کی لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ ذات پات کی جڑیں جدید تحری دور میں ہیں اور وادی سندھ کی تہذیب میں ذات پات کی تقسیم بڑی شدید تھی۔ اس تہذیب کے اہم نام کے ساتھ ہی ذات پات کے نظام کی بھی شکست و ریخت ہوئی۔ لیکن آریاؤں نے اپنا اقتدار قائم کرنے کے ساتھ ساتھ اس نظام کو نہ صرف بحال کیا بلکہ اسے نئی ترتیب دی اور زیادہ سختی سے اس کی درجہ بندی کی۔ آریا راض پاکستان میں آنے سے قبل ذات پات کے کوئی تصورات نہ رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو لپ آریاؤں میں اور دنیا کے دیگر حصوں میں جلنے والے آریاؤں میں ذات پات نہ تھی۔ ہندو آریاؤں نے یہ تصورات ہمیں سے لئے اور ان کو نئی شکل دی یا لیں کہنا چاہیے کہ وہ خود اس سماجی تقسیم کا شکار ہو گئے۔ دوسرے اعتبار سے ایک آریہ کا قول نقل کیا ہے جو کہتا ہے:

”میں ایک بھٹا ہوں میرا باپ جو نک ہے اور میری ماں اناج پستی ہے“

ظاہر ہے ذات پات میں منقسم سماج کے باشندے کا قول نہیں ہو سکتا۔ آریاؤں میں پیشہ موروثی نہ تھے اور نہ پیشوں کے اہم رشتوں، ناطوں، شادی بیاہ کی کوئی پابندیاں تھیں سماجی طور پر گریہ تین حصوں میں منقسم تھے جنگجو یا اشرافیہ، پادری اور عوام۔ لیکن کسی طبقے کے ساتھ گراہت، نفرت یا حقارت کا تصور وابستہ نہ تھا اور یہ طبقے موروثی بھی نہ تھے جب ان کا ٹکڑا مقامی لوگوں سے ہوا تو غالباً مقامی قبائل میں ضم ہو کر گم ہو جانے کے ڈر سے شادی بیاہ کے قوانین بنائے۔ پھر قدر کی کشمکش بھی تھی اور یہاں پہلے سے ذات پات کا ایک نظام موجود بھی تھا کہ آریاؤں نے یہ کیا کہ اپنے تئیں سماج کے بلند ترین مقامات برہمن، کشتری اور ویش پر رکھا اور مقامی لوگوں کو شورو، اچھوت اور ذات باہر کا درجہ دیا۔ آریہ دور جب تک تھے یعنی وہ شخص جو دوم مرتبہ پیدا ہوا۔ آریہ ایک وقت تو اُس وقت پیدا ہوا جب اُس نے ماں کے پیٹ سے جڑ لیا اور دوسری مرتبہ اُس وقت جب اُس کا سمسکار ہوا اور وہ اپنی ذات پر فائز ہوا۔ شورو غلام لوگ تھے۔

شودوروں کی ہیئت ترکیبی کا پہلے تفصیلی ذکر ہو چکا ہے۔

رومیلا تھا پر کا خیال ہے کہ چار ذاتوں کے اس ڈھانچے کا حقیقی مقصد سماج کو چار حصوں میں تقسیم کرنا نہ تھا بلکہ اصل جتنے صرف دو ہی تھے شرفیاء اور دشمنی اور غلام یا شودر اور ذات باہر اچھوت۔ رومیلا تھا پر کے بقول پہلی تین ذاتیں غالباً صرف بہمنوں کی کارروائی تھی۔ اصل مقصد صرف شودروں اور ذات باہر اچھوتوں کو شرفیاء سے الگ کرنا تھا۔ رومیلا کہتی ہیں جو تھی ذات کی بنیاد نسل اور پیشے دونوں پر تھی۔ پہلی تین ذاتوں میں پیشوں کی تقسیم سہولت کی خاطر تھی۔ مگر چوتھی ذات میں یہ پیشہ ایک جبر تھا، ناقابل تبدیل۔ یہ لوگ حیر اور نیچ تھے۔ اچھوت تو اتنے نیچ تھے کہ اونچے ذات والوں کے بدن یا لباس کو اگر یہ لوگ چھو بھی لیتے تو ان کا پاک لباس اور بدن نجس ہو جاتا تھا جس کی فوری صفائی ضروری تھی اور اچھوت کو بدنی سزا دینی ضروری تھی جو موت بھی ہو سکتی تھی۔

بلے عرصے میں پیشہ تبدیل ہو سکتا تھا اور اُس کی بدولت ذات بھی مثلاً کوئی دستکار شودر کے دائرے سے نکل کر لاشنکار بن سکتا تھا اور چند نسلوں بعد وہ ویش کے درجے پر فائز ہو سکتا تھا۔ مگر یہ سہولت بھی اصولی طور پر اُن دستکاروں کو حاصل نہ تھی جو باقاعدہ کئی یا سبھی یعنی فائدہاتی غلام تھے۔ لاشنکاری کی اجازت مل جاتی تو عموماً اُسے دو بیجا کا مقام نہیں دیا جاتا تھا جس کا مطلب ہے اُس کا امی کا پیشہ مثلاً ترکھان، لوہار، رانائی، موچی، تیلی، جولاہے کا پیشہ اُس کی ذات بن جاتی اور اُس کا موجودہ پیشہ "لاشنکار" کا ہو جاتا۔ ایسے شخص کو ویدیوں پر مبنی عبادات کی اجازت نہیں ہوتی تھی کیونکہ وہ دو بیجا نہیں تھا اور ذات کا شودر تھا۔ یہی وہ فرق تھا جو ذات اور پیشے میں روا رکھا جاتا تھا چنانچہ بہت بعد کے زمانے میں جب کوئی ویش غربت کے ہاتھوں دستکار کا پیشہ اپنالیتا تو گو اُس کا پیشہ دستکار کا ہوتا مگر اُس کی ذات پرانی ہی رہتی یعنی ویش۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے دستکاروں نے عیدتہ اپنے نام کے ساتھ بہت اونچی ذاتیں، وابستہ کر رکھی ہیں۔ اس نظام کا ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ بعد میں جوں جوں خانہ بدوش گروہ یا غیر ملکی قبائل مگر رہتے گئے اور سماج کا حصہ بننے لگے وہ الگ ایک ذات شمار ہو کر وسیع سماج میں غم ہوتے گئے اور ان کا غیر ملکی یا اجنبی کا تشخص ختم ہو گیا۔ لیکن ذات پات کے نظام کا سب سے بڑا اور دائمی گہرا اثر سماجی اور روحانی

☆ کہنے لکھ کی بات ہے آج بھی پاکستان میں متوسط طبقہ اور اُس سے اوپر کے لوگ ایک آدھ مخصوص پیشے کے لوگوں سے ہاتھ ملانا بھی باعث کراہت سمجھتے ہیں۔ لیکن مجھے یقین ہے وہ دن دور نہیں جب تانہ کا قومی میکل پیسہ اس غم کو کچل دے گا اور کسی کو شرف انسانی کی توہین کرنے کی ہمت نہیں ہوگی۔

استحصال کا تھا اور بلاشبہ ذاتِ ظلم کرنے کا اور ظلم سنے کا ذریعہ تھی۔ جنگ کے زمانوں میں کشتی کی ذات سب سے اوپر شمار ہونے لگی اور یمن کی اُس کے بعد۔ یہرویش آئے تھے جن سے مراد تجارت پیشہ اورہ کا نڈار لوگ تھے سب سے نیچے شوردر تھے جن میں دستکاروں کے علاوہ اب کسان بھی شامل ہو گئے تھے۔
 دگ وید میں ذاتِ پات کے آقاز کے بارے میں ایک گیت اس طرح ہے:

"جب دیوتاؤں نے قربانی دی
 اور پڑپڑش (آدم۔ آدمی) کو اپنا شکار بنایا
 موسمِ بہار اُن کا گھی تھا، موسمِ گرما زیندھن
 اور خزاں چڑھاوا

اُس ہم گیر قربانی سے
 کھن نکالا گیا
 اِس سے اُس نے (پڑپڑش نے) جانور بنائے
 ہوا کے اور جنگل کے اور کاؤں کے

اِس ہمہ گیر قربانی سے
 منا جانیں اور بھجن پیدا ہوئے
 اِسی سے عروٹن پیدا ہوئے
 اِسی سے قربانی کے منتر پیدا ہوئے

تنب گھوڑے پیدا ہوئے
 اور تمام جاندار دانتوں کی دو قطاروں والے
 نبھی مولیشی پیدا ہوئے
 اور تبھی بکریاں اور بھیڑیں

جب انہوں نے پریش کو تقسیم کیا
 تو کتنے حصوں میں اسے تقسیم کیا؟
 اُس کا منہ کیا کھلایا؟ اور اُس کے بازو کیا؟
 اور اُس کی رانیں اور اُس کے پاؤں کیا کھلائے؟

برائے اُس کا منہ تھا
 اُس کے بازوؤں سے کشتی بنایا گیا
 اُس کی رانیں ویش بن گئیں
 اور اُس کے پاؤں سے شور پید ہوا

چاند اُس کے ذہن سے طلوع ہوا
 اُس کی آنکھوں سے سورج پیدا ہوا
 اُس کے ذہن سے اندر اور اگنی پیدا ہوئے
 اُس کی سانس سے آندھی پیدا ہوئی

اُس کی ناف سے ہوا آئی
 اُس کے سر سے آسمان اُگیا
 اُس کے پاؤں سے زمین اور اُس کے کانوں سے چار کوئے
 یوں انہوں نے دُنیا میں بنائیں۔

اس قربانی کی دیوتاؤں نے قربانی پر قربانی پیش کی
 یہ پہلے مقدس قوانین تھے

یہ طاقتور مستیاں آسمان تک جا پہنچیں
جہاں ابدی رو جس یعنی دیوتا ہیں۔

آخری مصرعے کا مطلب واضح نہیں یعنی دیوتا ابدی روحوں سے الگ پہلے سے موجود ہیں یا یہی طاقتور ہستیاں وہاں
جا کر دیوتا بن گئی ہیں۔

اس مناجات میں جس پرش (انسان) کا ذکر ہے وہ انزل انسان ہے۔ وہی پر جا پتی (الکب موجودات) ہے۔ اسی کو
بعد میں برہما کہا گیا۔ ہندوؤں کا سب سے بڑا خدا۔ اس مناجات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رگ وید کے آخری زمانے میں ذات
پات کو انزل ابدی سمجھا جاتا تھا کہ جب سے خدا ہے تب سے ذاتیں ہیں۔

عملی طور پر سماج میں ذات پات کا عمل دخل چار ذاتوں کے حوالے سے کم اور ضمنی ذاتوں اور گوتوں کے حوالے سے زیادہ
ہوتا تھا جسے جاتی کہتے تھے۔ جاتی کا فعلی مطلب جم یا ولادت ہے۔ ذات کو ذرن کہتے تھے جس کا لغوی مطلب ہے۔
”رنک“۔ جاتی یا ضمنی ذات سے اکثر و بیشتر مراد پیشہ لیا جاتا تھا اور اس کا مثلی سماجی اظہار شادی بیاہ کے معاملوں
میں ہوتا تھا ایسے ہی معاملوں میں ذات کی اونچ نیچ کا بھی کمل اظہار ہوتا تھا جہاں اپنے سے کمتر ذات کے لڑکے
کو بیٹی بیاہ دینا بدترین فعل تھا اور ناقابل تصور تھا۔

تاہم آریاؤں کے سماج کی بنیادی اکائی ذات نہ تھی بلکہ کنبہ تھا جس کا سربراہ مرد ہوتا تھا۔ وادی سندھ
کے قدیم خاندان میں اشتراکی نظام کے خاتمے کے طویل عرصہ بعد تک بھی عورت ہی سربراہ کنبہ تھی۔ چند کنبوں کا
مجموعہ گرام کہلاتا تھا۔ اسی کا لفظ آگے چل کر ”گراں“ ہو گیا۔ گرام ایسے کنبوں کا مجموعہ تھا جو اپنے تئیں کسی ایک
قدیم بزرگ کی اولاد سمجھتے تھے۔ گرام کا مفہوم تم بیٹا وہی تھا جو آج کل برادری کا ہے۔ بعد میں گرام یا گراں کا
مطلب گاؤں ہو گیا۔

خاندان کی موت پر بیویاں خودکشی کا سوانح رچاتی تھیں۔ بعد میں اسی چیز سے سنی کی شکل اختیار کر لی۔
لیکن یہ سٹے ہے کہ ویدوں کے زمانے میں بیواؤں سنی نہیں ہوتی تھیں اور اکثر خاوند کے چھوٹے بھائی سے
شادی کر لیتی تھیں۔

حوالہ جات

-۱
SOCIAL & ECONOMIC CONDITIONS IN THE LATER VEDIC AGE
— by G. C. Pande (HISTORY OF THE PUNJAB, ed. Joshi, p. 112).

-۲
SUDRAS IN ANCIENT INDIA — by R. S. Sharma pp. 23 to 25.
حوالہ جوشی ص ۱۱۸ نوٹ ۲۶

-۳
EARLY INDIAN ECONOMIC HISTORY — by R. N. Saleore p. 607.

-۴
A HISTORY OF INDIA vol. I. ۳۷
روسیلا تھا پر ص ۳۷



تیرھواں باب

آریاؤں کی سیاسی تنظیم

رگ وید میں ایک کہانی بیان ہوئی ہے جس میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ حکومت کیسے وجود میں آئی۔ کہانی کے مطابق شیطانون اور دیوتاؤں میں جنگ چھڑی ہوئی تھی اور لگتا تھا دیوتا ہار جائیں گے۔ چنانچہ دیوتاؤں نے اپنے میں سے ایک کو پناہ بنا لیا اور اسے اپنا بادشاہ بنا لیا۔ اس کی قیادت میں انہوں نے جنگ لڑی اور جیت گئے۔ لگتا ہے کہ قبائلی جنگوں کی طرف اشارہ ہے۔ دیوتاؤں سے مراد حکمران قبائل اور شہنشاہین سے عوامی طبقات مراد ہو سکتا ہے۔ ان جنگوں کا اختتام چند قبائل کے اتحاد اور ایک متفقہ سربراہ چننے پر ہوا۔ یہی وہ مخالف اور منتشر قبائل کو مار بھگانے یا بڑائی سے باز رکھنے میں کامیاب ہوئے۔

آریاؤں کے دو سیاسی اداروں سمیتی اور سبھا کا نام لیا جاتا ہے۔ ان کے صحیح مفہوم کا تو پتہ نہیں ہو سکتا۔ مورخین کا عام خیال ہے کہ ”سبھا“ وڈیروں کی مجلس تھی اور ”سمیتی“ پلورے قبیلے کے اجتماع کا نام تھا۔ رگ وید میں ایک دلچسپ شعر ہے۔

سمانو منتراسمیتی سمانی

سمانم ورت سبھاچشم ایشام

(رگ وید ۳، ۱۹۱، ۱۰۰)

ایک اُن کا منتر، ایک سمیتی

اس کا ترجمہ یوں ہو گا :

ایک اُن کا ورت، مشترکہ ہون کی سوچ

منتر کا فعلی مطلب بول یا سخن ہے اس سے مراد شورہ یا رائے ہو سکتی ہے۔ سمیتی کا مطلب جلسہ ہو سکتا ہے

جس میں پورا قبیلہ جمع ہو اور سبھا کا مطلب مجلس، محفل، پرہیا وغیرہ ہو سکتا ہے۔ ورت کا مطلب عزم یا آدرش ہو سکتا

ہے اور چشم کے معنی جیتنا یا سونے کے ہیں۔ پلورے شعر کا مطلب وعائیدہ سنا جاتا ہے کہ :

”ان سب کی ایک ہی رائے ہو، ایک ہی مصل ہو (یعنی ان کے نظریوں میں اتفاق رائے ہو) ایک ہی
 ان سب کا عزم اور دشمن ہو اور پوری سمجھا (پوری قوم قبیلے) کا ایک ہی ذہن ہو“
 اس دعا میں کچھ سیاسی اداروں کے اشارے پائے جاتے ہیں لیکن یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ اتنی بات
 طے ہے کہ رگ وید کے زمانے میں پنجاب میں آریہ قبائل کا مرکز حکومت بادشاہت کا ساتھ یعنی ایک فرد قوم قبیلے یا
 علاقے کا سربراہ راجہ ہوتا تھا رگ وید میں ایک جگہ ذکر ہے کہ بہت سارے بادشاہ ایک سمیتی میں جمع ہوئے اس
 سے لگتا ہے کہ کئی قبائل کے راجے ایک جگہ جمع ہوئے۔ اگر سمیتی واقعی کوئی ایسا ادارہ تھا تو پھر متفرق قبائل کے
 راجے مل کر ہمارا راجہ کو چنتے ہوں گے یا ان کی رائے کسی طرح سے اس معاملے پر اثر انداز ہوتی ہوگی شت چھ برہمن
 میں ایک جگہ آیا ہے کہ:

”وہ واحد راجہ ہے جس کی قیادت کی باقی راجوں نے منظور دی ہے۔“

بلکا ستھین نے ایک روایت درج کی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ قدیم پاکستان میں بادشاہت کی روایت قبائلی
 جمہوریت سے زیادہ پرانی ہے۔ ظاہر ہے کہ وادی سندھ کی عظیم سلطنت میں بہت زیادہ اختیارات مرکزی ریاستی
 مشینری میں مرکوز تھے۔ مگر ایسا لگتا ہے کہ بلدیاتی سطح پر حکمران طبقات کو اقتدار میں وسیع شرکت بھی حاصل تھی۔
 ورنہ وہ لے قائم رکھنے میں اتنا طویل عرصہ ساتھ نہ دیتے۔ اقتدار کے ارتکاز اور تقسیم کا بہترین توازن جب تک
 برقرار رہا وہ سلطنت چلتی رہی جب اس توازن کی مادی بنیادیں خلیں پڑیں اور اس کے نتیجے میں یہ توازن
 برقرار نہ رہ سکا تو اس دور کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ آریہ قبائل اتنی بڑی تنظیم کے تصور سے نا آشنا تھے۔ لہذا انہوں نے
 جب ریاستی ڈھانچے کو ٹوٹا تو اس کے بعد ان کے اپنے سیاسی ادارے پسماندہ شکلیں رکھتے تھے۔ ایتر پر برہمن
 میں ایک جگہ ذکر ہے کہ حکومت کے کئی طریقے ہیں۔ ایک طریقہ ”وے راجہ“ بھی ہے یعنی ”بے راجہ“ ایسے
 دیہیوں کے لوگ ویرات کہلاتے تھے۔ ایسی دو ریاستیں ”اکو کوو“ اور ”اکو مدرا“ لوگوں کی تھیں۔

پائینی نے اپنے علاقے گندھارا (صوبہ سرحد) اور پٹنڈی (جنگ) میں متعود ریاستوں کے بارے
 میں بتایا ہے۔ چھ ریاستوں کی ایک کنفیڈریشن کا بھی ذکر کیا ہے۔ چھ ریاستوں کو اس نے آیدو جیوں کا نام
 ہے۔ چانکیہ نے اچھ شاستر میں دو لفظ استعمال کئے ہیں، ”شاسترو پاجیوں“ یعنی وہ لوگ جو ہتھیاروں کے
 پیشہ پر جیتے ہیں اور راجہ شبدوپا جیوں“ یعنی وہ لوگ جن کے حکمرانوں نے راجہ کا نام اختیار کیا ہے۔ یونانی
 مصنفین نے ملٹی اور گنڈرک لوگوں کا ذکر کیا ہے جو فون جنگ میں ہمارت رکھتے تھے۔ ملٹی تان کے قبائل تھے۔

سما کے بارے میں عموماً سمجھا جاتا ہے کہ یہ جدید لوگوں کی مجلس تھی اور ایک طرح کا بلائی ایوان اس میں اکثر قانونی معاملات زیر بحث آتے تھے۔ سمجھاؤں بڑے کرے کو بھی کہتے تھے جس میں یہ غفل برپا ہوتی تھی۔ نیز بعض اوقات سماجی تقریب کے طور پر بھی برپا کی جاتی تھی۔ اس میں کھیل تفریح بھی ہوتی تھی اور بعض اوقات جواب بھی اس کو ایک طرح کی شاہی پنچایت سمجھا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس غفل میں سیاسی امور زیر بحث آسکتے تھے لیکن اس کا زیادہ تر دائرہ کار قانونی معاملات تھے اس کے برعکس سمیتی زیادہ وسیع مجلس تھی اس میں تمام عوام شریک ہوتے تھے اور اس کا اصل مقصد سیاسی معاملات پر غور و فکر کرنا اور فیصلے کرنا ہوتا تھا۔ سمیتی میں قانونی معاملات پر بھی گفتگو ہو سکتی تھی لیکن اس کا اصل کام سیاسی تھا یہ ایک طرح سے جملہ عوام کی قومی یا عوامی اسمبلی تھی۔ ان مجلسوں کی رائے بادشاہ پر مکمل درجہ تو نہیں رکھتی تھی لیکن ظاہر ہے کہ کوئی بادشاہ مسلسل ان مجلسوں کے مشوروں کو نظر انداز کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا۔

ان مجلسوں کے علاوہ پربہت کا بھی بادشاہ پر خاص اثر و رسوخ ہوتا تھا۔ انٹریہ برہمن (۷-۵-۴) میں ہے کہ بادشاہ کا فرض ہے کہ اس کے پاس ایک فارغ التحصیل برہمن ہو ورنہ اس کے مقدس چھتر کاؤ دیوتاؤں کو قبول نہیں ہوں گے۔ نیز بادشاہ کو سختی سے دھرم (مقدس قانون شریعت) پر عمل کرنا چاہیئے رکڑس کی من مانی تشریح کرنی چاہیئے۔ یہ اس لئے ضروری ہے کیونکہ دھرم نے کائنات کو سمجھا لیا ہوا ہے۔

اس ساری بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں پنجاب اور صوبہ سرحد میں ایسی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں جن کا طرز حکومت قدیم جمہوری تھا۔ قدیم جمہوری کا مطلب یہ ہے کہ ان ریاستوں پر کسی ایک بادشاہ یا راجہ کی حکومت نہ تھی بلکہ قبیلہ یا علاقے کے تمام بزرگ اور اہم افراد مل جل کر معاملات کا فیصلہ کرتے تھے البتہ اس مشاورت میں صرف اونچی ذات کے اہم افراد شریک ہوتے تھے یہ حق نسبی ذاتوں کو حاصل نہ تھا۔

ان جمہوری ریاستوں کے لئے ”جن“ اور ”سنگھ“ کے الفاظ استعمال ہوتے تھے۔ بعد میں بدھ بکشوؤں کے سلسلے کو بھی سنگھ کہتے تھے۔ ”جن“ آج بھی ہندی میں ”عوام“ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

ابتدائی بدھ مت کے زمانے کی ایک سنسکرت تصنیف ”اودان شنک“ ہے۔ اس میں ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ مدھیما دیش ”راوی گنگ“ (جمن) کے کچھ تاجر دکن کی طرف گئے۔ وہاں لوگوں نے ان کے بادشاہوں کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا:

”کر سید دیشا جتا دھتا، کر سید راجہ دھتا“

ایسی کسی دیس میں عوام کی حکومت ہے کسی میں راجے کی حکومت ہے۔ جین مت کی ایک پراکرت میں لکھی ہوئی کتاب ہے :

”آچارام گشتہ“

اس میں کئی ایسی ریاستوں کا ذکر ہے جن میں بادشاہ نہیں تھے کسی میں جن راجے۔ عوامی راجے۔ کسی میں دورا جے تھے کسی میں ایسے دورا جے تھے جو آپس میں لڑتے رہتے تھے عوامی راجے میں وڈیروں کی مجلس ہوتی ہوگی یا پنچایت جس کا حکم چلتا ہوگا۔

وادئی سندھ کا بادشاہ تو فرائض کے اعتبار سے پروہت تھا لیکن آریاؤں کا راجہ اپنے مخضر سے قبیلہ کا سردار تھا جس کے ماتحت بہت مختصر سا علاقہ ہوتا تھا اور فرائض کے اعتبار سے وہ فوجی سربراہ ہوتا تھا۔ دوسرے نقطوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وادئی سندھ کی تہذیب میں پروہت (یا برہمن) کا راجہ تھا جب کہ آریہ دور میں کشری راجہ تھا بادشاہ کا سب سے اہم فرض یہ تھا کہ وہ اپنے قبیلے کی دوسرے قبائل سے حفاظت کرے اور جنگ کی صورت میں اپنے قبیلے کی قیادت کرے۔ اگر بادشاہ کی فوجی صلاحیت کو زوال آجاتا تو اُس کا بادشاہ رہنبا بھی ممکن نہ رہتا۔ کوئی باقاعدہ ٹیکس نہ تھا لوگ اپنی خوشی سے بادشاہ کو چیزوں کے نذرانے پیش کرتے تھے عواماں کسی لڑائی میں یا موشیوں کو پکڑنے میں کامیابی ہوتی تو ان غنیمت کا کچھ حصہ بادشاہ کی نذر کیا جاتا۔ زمین بادشاہ کی ملکیت نہ تھی۔ جب یہ چھوٹی چھوٹی قبائلی بادشاہتوں کا نظام مستحکم ہو گیا اور قبائلی جھگڑے پس منظر میں چلے گئے کائناتکاری نے ترقی کی اور قدسے خوش حالی آگئی تو بادشاہ کے فرائض فوجی سے مذہبی ہونے لگے۔ آہستہ آہستہ اُس کے گرد تقدس کا ہال بننے لگا۔ پھر ایسا بھی ہوا کہ دیوتاؤں نے ایک بادشاہ کو چننا تاکہ وہ دشمنوں سے اپنے قبیلے کی حفاظت کرے اور وہ اُس میں کامیاب ہوا۔ اُس کے ساتھ ہی پھر بادشاہت موروثی بننے لگی۔ سمجھا اور سمجھتی جیسے ادارے اب مشاورتی حیثیت اختیار کر گئے اور قوت کا سرچشمہ بادشاہ کی ذات بن گئی۔ اس دور کے سیاسی ادارے کچھ اس طرح سے تھے۔ سب سے اوپر بادشاہ جس کے ماتحت قبائلی بادشاہت (راشٹر) تھی۔ ہر راشٹر میں متعدد قبائل (جن) تھے۔ ہر جن کے کئی حصے (وش) تھے۔ ہر وش کئی گاؤں (گرام) پر مشتمل تھا۔ اس خاندان کا مرکزی نقطہ کنیا خاندان (کُل) تھا۔ کُل کا سب سے عمر رسیدہ مرد خاندان کا سربراہ (کُلپتی) ہوتا تھا سارے قبیلے کے وڈیے اور گاؤں کے سربراہ بادشاہ کے مشیر تھے۔ بادشاہ کے دونائیں تھے۔ ایک پروہت، جو منشی اعظم بھی تھا، سیما سی مشیر اعظم بھی اور منجھی بھی۔ دوسرا ”سنانی“ تھا جو فوجی سربراہ تھا۔ سرکاری ملازمین میں جاسوسوں اور قاصدوں کی ایک جاری تعداد شامل

تھی۔ رفتہ رفتہ یہ ریاستی ڈھانچہ زیادہ مفصل اور بوجھل ہوتا گیا مثلاً بعد میں رتھ بان، خزانچی، خادم اور نگران جو سر کے عمدے وجود میں آ گئے، جو اکیلے کے قوانین تھے معیاری پائرس حکومت فراہم کرتی تھی اور جو نے میں چیتی گئی رقم کا کچھ حصہ بطور ٹیکس حکومت کو جاتا تھا۔

اگر ہم موخر ویدی زلنے (۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م) کے دو حصے کریں یعنی مہاجرات کی جنگ (۹۰۰ ق م) سے پہلے کا زمانہ اور اُس کے بعد کا زمانہ تو مہاجرات جنگ سے پہلے کے زمانے میں متفرق قبائل کے انضمام سے متعدد علاقائی ریاستیں وجود میں آئیں جن میں جنہیں جن پدکیتے تھے یہ سلسل اپنی حد و پھیلائے کی کوشش میں رہتی تھیں۔ خوشحال بھی کافی تھی۔ راجا اب صرف اپنے قبیلے کا سردار نہ تھا بلکہ کئی قبائل پر مشتمل ایک تہیں علاقے کا بادشاہ تھا۔ لہذا ہر علاقے کا راجا بڑے سے بڑے خطابات اور القابات اختیار کرنے کی کوشش کرتا تھا کوئی ”سرفاجھو“ (پوری زمین کا مالک) کہلاتا تو کوئی ”راجہ دشو“ (دشمن شاہ عالم، مذہبی قربانیوں میں بھی شہیہ، رسوم، ”انگ سے مقرر کی گئیں مثلاً راجہ پرتی“ (شہیہ رسم تقدیس) واپسی (شراب قوت) اور شواہد گھوڑے کی قربانی) رنگ وید اور اتھرو وید میں بعض جگہ بادشاہوں کے آسمانی حقوق کی طرف بھی اشارے کئے گئے ہیں اور بعض جگہ انہیں دیوتاؤں کا ساتھی یا دوست کہا گیا ہے۔ اتھرو وید میں راجہ کو ”اندر سکھا“ اندر کا ساتھی۔ کہا گیا ہے (سکھی، سبیلی، سکھا: دوست) لیکن اس کے باوجود یہ راجے قیامت کے وقت تھے۔ بلکہ کثیر تعداد میں ایسے حوالے ملتے ہیں کہ یہ حاکم عوام کی رائے سے ڈرتے تھے اور رائے عامہ کا خیال رکھتے تھے اگرچہ عموماً بادشاہت موروثی تھی لیکن بعض اوقات حکمران طلق اپنے میں سے کسی ایک کا بطور راجہ انتخاب بھی کر لیتا تھا اور کبھی کبھی تو عوام اناس میں اس انتخاب میں حصہ لیتے تھے مثلاً اتھرو وید میں ایک راجہ سے خطاب کر کے کہا گیا ہے:

”و نسا (عوام) نے مجھے چنا ہے کہ تو سلطنت پر اور ان کے مکانوں پر حکومت کرے پانچ دیویوں نے (مجھے چنا ہے)۔“

اتھرو وید ۳-۴-۵-۶ عموماً راجہ کے چناؤ میں رائے دینے والے جو لوگ ہوتے تھے وہ چند مخصوص سماجی جماعتوں کے لوگ ہوتے تھے۔ ان میں بڑے بڑے سردار، رتن جو کہ بادشاہ کہلاتے تھے، سوت، * گاؤں کے سردار، رتھ بانے والے کاریگر، نو بار کسیرے اور دھاتوں کا کام کرنے والے تمام لوگ شامل تھے۔ اتھرو وید کے بعض منتروں میں ہے

* سوت۔ لفظ سوت کا مطلب شروع میں گاڑی بان تھا۔ بعد میں اس سے مراد درباری مرانی ہو گیا۔ اس مرانی کا ارتبہ

سید سالار اعظم کے برابر ہوتا تھا۔ یہاں غالباً درباری مرانی اور گاڑی بان دونوں مراد ہے۔

کہ راجہ کو گدائی بادشاہ مگروں اور عوام سے ملتی ہے اور عوام میں دستکار بھی شامل ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے اصل اقتدار اب بھی عوام کے پاس تھا۔ ویدی ادب سے ظاہر ہوتا ہے کہ راجہ کے لئے کسی خاص فرد کی نامزدگی تو بادشاہ کر کرتے تھے مگر پھر بھی سمیٹی میں عام عوام کی توثیق ہی باقی تھی بالعموم سب سے بڑے خاندان کے سب سے بڑے آدمی کو راجہ چن لیا جاتا تھا۔ انتخاب کے فوراً بعد وہ راجہ سوئی کی مذہبی رسم ادا کرتا تھا اور اس کے بعد وہ راجہ قرار پاتا تھا۔ راجہ سوئی رسم کے تین حصے تھے۔ سب سے پہلے قربانیاں تھیں۔ پھر ”آہشت کانی“ (مقدس چھڑ کاؤ کی رسم) تھی۔ اس کے بعد تاج پوشی ہوتی تھی اور آخری رسم ”رتنی نام پوشی“ تھی جس کا مطلب تھا کہ راجہ سب رتنوں کے گھروں میں جا کر مذہبی رسم ادا کرے گا۔ یہ رتن کون لوگ تھے۔ یہ لوگ شاہی عہدے دار تھے۔ بعض ریاستوں میں گیارہ رتن ہوتے تھے بعضوں میں بارہ یا تیرہ اور زیادہ سے زیادہ ہوتے۔ ان کی تفصیل اس طرح تھی:

۱۔ سنائی (چرنیل)

۲۔ پروہت (سب سے بڑا پادری)

۳۔ ہمیشی (ملک)

۴۔ سویت (درباری مراشی یہ شعر بھی ملتا تھا۔ گاتا بھی تھا۔ بھانڈ بھی تھا مسخرہ بھی تھا اور ساتھ ہی نساب بھی یعنی شرفائے شجرہ ہائے نسب ذبانی یاد رکھنے والا)

۵۔ گراسنی (گاؤں کا سربراہ)

۶۔ کشتر (حاجب، دربار کا میجر)

۷۔ سنگرہنتر (خزانے کا سربراہ۔ وزیر خزانہ)

۸۔ بھاگ ڈگھ (سرکاری محاصل وصول کرنے والا۔ ریونیو کلکٹر)

۹۔ انگش داپ (افسر حساب داری۔ اکاؤنٹنٹ جنرل یا کمپٹرولر جنرل)

۱۰۔ گووی کرتہ۔ گووی کرتن (جنگلوں کا تنظیم اور صیاد اعظم)

۱۱۔ پالائکل (سیاسی قاصد۔ سفیر، وزیر خارجہ)

ان رتنوں کے گھروں میں بادشاہ کا جانا ایک لازمی ذہنی فریضہ تھا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ حکمران طبقے کو مکمل طور پر اعتماد میں لیا جاتا تھا۔ اسی طرح جو چھڑ کاؤ کی رسم ہوتی تھی اُس میں عوام کے تمام طبقات کے نمائندے شامل ہوتے تھے۔ ایاب بزمین ہوتا تھا، شاہی خاندان کے افراد ہوتے تھے، راجہ یعنی کستری ہوتے تھے اور ویش بزمین

بات کی علامت تھی کہ سماج کے سب طبقات نے نئے راجہ کو اپنا حاکم مان لیا ہے۔ اس موقع پر بادشاہ ایک ریشمی تہمد باندھتا تھا (ریشم ہوتا تھا) اور ایک فرغل پہنتا تھا۔ یہ ایک کھلا کرتا ہوتا تھا جس کے شاید بازو نہیں ہوتے تھے یا بے حد کھلے ہوتے تھے۔ سر پر وہ پگڑی باندھتا تھا بعد میں راجہ کے سر پر تاج بھی ہوتا تھا۔ اس لباس میں پھر راجہ کی ملکیت کا اعلان کیا جاتا تھا جو یوں ہوتا تھا:

”تمہارے سب لوگوں کو خبر دیا اور گھر کے آقا اگنی کو اور دُور دُور شہر تک رکھنے والے اندر کو، مہتر کو اور دُور کو جو پیمان کو سر بلند رکھتے ہیں اور پٹیشن کو اور خبر، آسمان کو اور زمین کو جو سب سفید ہیں اور اوستی کو جو عظیم پناہ ہے۔“ (واجسنتی سمتا ۳۰-۳۱-۳۲)

پالاگل کی بھی ہندی مقرر تھی، جو سُرنگ پگڑی، مڑھی ہوئی کمان اور چمڑے کے ترش پر مشتمل تھی۔ بادشاہ کے فرائض میں عوام کی حفاظت، اُن کی خوشحالی اور مادی ضرورتوں کی فراہمی تھی۔ بادشاہ کا فرض تھا کہ وہ جہاں کی طور پر مضبوط ہو زمین لوگوں کی نجی ملکیت تھی اور بادشاہ اُس پر ٹیکس وصول کرتا تھا۔ عوام لوگوں کی آمدن کا چھٹا حصہ بطور ٹیکس وصول کیا جاتا تھا۔ گوتم دھرم سوتر (۱۰-۲۴-۳۵) میں ہے کہ زرعی پیداوار کا چھٹا یا آٹھواں یا دسواں حصہ لیا جاتا تھا۔ سونے اور موتیوں کا پانچواں حصہ لیا جاتا تھا۔ تجارتی سامان کا بیسواں حصہ لیا جاتا تھا۔ مہیل، پھول، ہڑوں، طبی جڑی بوٹیوں، گوشت، شہد، ایندھن کی لکڑیوں اور گھاس کا بیسواں حصہ بطور ٹیکس وصول کیا جاتا تھا۔ گلاس ٹیکس کے نظام سے بعض افراد کو چھوٹ تھی۔ اُن میں عالم فاضل، بھاری، معصوم بچے، ضعیف بوڑھے، گونگے، بزرے اندھے اور بیمار لوگ اور شورور شامل تھے۔ شورور کو اس لئے ٹیکس کی عام معافی تھی کیونکہ اونچی ذات کے لوگوں کے پاؤں دھو کر چیتے تھے۔

اس سماج میں عورتوں کی قدر کم تھی لیکن شاہی رسومات میں وہ ضرور شامل تھیں۔ مثلاً ایسی رسومات میں راجکیتن رانیاں شریک ہوتی تھیں۔ ایک ہمیشی (ہمارانی) دوسری داوا تا (پسندیدہ رانی) اور تیسری پری ورتی (متر وکریا ناپسندیدہ رانی) ناپسندیدہ رانی کو طلاق دے کر گھر سے نہیں نکالا جاتا تھا غالباً اس ڈر سے کہ سازش کر کے نقصان پہنچائے۔ اُسے راجہ کے گھر میں ہی رکھا جاتا تھا اور رسومات میں بھی شریک کیا جاتا تھا البتہ وہ راجہ کی توجہ سے غور نہ تھی۔

قوانین

قوانین ویدوں پر مبنی تھے جن کی تعبیر و تشریح برہمن کرتے تھے۔ مگر سزا دینے کا اختیار بادشاہ کو تھا نہ تھی۔

برہمن میں ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ میں ”ڈنڈا“ ہے وہ اس کے ماتحت نہیں (رشتہ پتہ برہمن ۵۔ ۴-۳-۲) اور دلو
میں جن جرائم کا ذکر کیا گیا ہے اور ان کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں، ان میں چوری، ڈاکہ، غدار، زنا، اغوا، زنا بہ خرات،
جین کا قتل، کسی انسان کا قتل، برہمن کا قتل اور شراب نوشی شامل ہیں۔ سب سے بدترین جرم برہمن کا قتل ہے چوری
کی عمری سزا ہاتھ کاٹنا تھی بعض حالات میں سزائے موت بھی دی جاتی تھی۔ چور کپڑا اچاتا تو اس کا فرض تھا کہ وہ
بال کھولے، ہاتھ میں ڈنڈا پکڑے راجہ کی خدمت میں پیش ہو اور ڈنڈا اس کے حوالے کرے۔ راجہ پوری قوت
سے ڈنڈا چور کے سر پر اتارتا اور اگر چور مر جاتا تو اس کا گناہ معاف ہو جاتا۔ اگر نہ مرنے لگا تو پھر اس کا فرض تھا کہ الگ
میں کود جائے یا مرن برت رکھ کر مر جائے۔ اگر بادشاہ چور کو سزا نہ دیتا تو پھر چور کا جرم بادشاہ کے
سر آ جاتا۔

بعض مجرموں کو اپنی بے گناہی ثابت کرنے کے لئے ”پرکیشا“ (آزمائش) میں سے گزرنا پڑتا تھا۔
مثلاً دیکھتے ہوئے گرم کھانڈے کو ہاتھ لگانا یا انگاروں پر چلنا وغیرہ۔ قتل کی سزا موت تھی لیکن خون بہا
کا علاج بھی تھا۔ برہمن کے قتل کی سزا تو ہر حال میں موت ہی تھی۔ لیکن کشتی کے قتل میں خون بہا ہو سکتا تھا
جو ایک ہزار گائے کی شکل میں دینا پڑتا تھا۔ ویش کے قتل کا فدیہ ایک سو گائیں اور شودر کے قتل
کا جرمانہ دس گائیں تھیں۔ اسی طرح مجرم کی ذات پات بھی سزاؤں میں کمی بیشی کا موجب ہوتی تھی۔ مثلاً
اگر کوئی شودر چوری کرتا یا کسی عام آدمی، برہمن کے علاوہ کو قتل کرتا تو اس کی سزا موت تھی یا کم سے کم
کمل جائیداد کی ضبطی تھی۔ اس کے برعکس اگر برہمن کسی کو قتل کرتا تو اس کی سزا ہلکی تھی۔ جو شدید
ترین حالت میں یہ تھی کہ اسے اندھا کر دیا جائے۔ ورنہ کوئی جرمانہ کیا جاسکتا تھا۔ زنا کی بھی سزا سخت
تھی۔ اگر کوئی شادی شدہ شخص بیوی سے بے وفائی کرتا یعنی اسے چھوڑ دیتا تو اس کی سزا یہ تھی کہ وہ گیسے
کی کھال پہنے اور چھ ماہ تک روزانہ سات گھروں میں بھیک مانگے اور یہ کہ:

”اُس کو بھیک دو جس نے اپنی بیوی کو چھوڑ دیا“ (اپس تب دھرم سوترا ۱-۹-۲۵-۲۰۱؛

۱-۱۰-۲۸-۱۵-۱۹)

زمین نجی ملکیت تھی۔ باپ کی وراثت سے صرف بیٹوں کو حصہ ملتا تھا اس میں بھی سب سے بڑے بیٹے
کو سب سے زیادہ۔ بیٹیاں وراثت سے محروم تھیں۔ اگر کسی کو کہیں کوئی دولت یا خزانہ مل جاتا تو یہ بادشاہ کے
حوالے کیا جاتا البتہ کچھ فیصدی ڈھونڈنے والے کو دیا جاتا۔ اگر ڈھونڈنے والا کوئی برہمن ہوتا تو پھر سارا مال

اسی کا تھا چوری کی انتہائی سخت سزاؤں کے باوجود بعض چوریاں معاف تھیں، مثلاً اللہ و بیل کا چارہ اٹھوڑے سے بیج، جو ڈوڈیوں میں پکے رہے ہوں (غالباً پھینے کے بیج مراد ہیں جو بھٹوں کر کھائے جاتے تھے) دوسرے لفظوں میں جانور اور انسان کی ایک وقت کی خوراک کی چوری معاف تھی۔
 قانون نافذ کرنے والے کوئی باقاعدہ ادارے نہ تھے۔ نہ کوئی عدالتیں تھیں، نہ قانون مذہبی احکامات کی شکل رکھتا تھا اور بادشاہ ہی سب سے بڑا انتظامی سربراہ بھی تھا اور منصف اعلیٰ بھی تھا۔



چودھواں باب

آریاؤں کا مذہب اور فلسفہ

رگ وید دس منڈلوں پر مشتمل ہے۔ منڈل کا مطلب ہے باب۔ یہ دس منڈل مختلف بڑے من خاندانوں نے تصنیف کئے ہیں اور ان کی تصنیف کا زمانہ بھی لگ بھگ پانچ سو سال پھیلا ہوا ہے یعنی ۱۵۰۰ ق م تا ۱۰۰۰ ق م۔ منڈل نمبر ۱ تا ۱۰ قدیم ترین ہیں ماس کے بعد منڈل ۸ اور ۹ مرتب کئے گئے اور سب کے آخر میں منڈل نمبر ۱۱ اور ۱۲ جمع کئے گئے۔ وہ بڑے من خاندان جنہوں نے رگ وید کے اشعار کو تخلیق کیا۔ انہیں حفظ کر کے نسل در نسل محفوظ رکھا اور ان کی شیرازہ بندی کی پورے پنجاب کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے۔ لہذا رگ وید میں جس مذہبی تفکر کا اظہار ہوا ہے وہ وسیع علاقے اور وقت کا احاطہ کرتا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب آریا اور مقامی نسلیں پہلے آپس میں لڑتی جھگڑتی ہیں پھر آپس میں غلط ملط ہونا شروع ہوتی ہیں اور ان کے نتیجے میں ملے جلے لوگوں کا ایک سماج وجود میں آتا ہے چنانچہ مذہب میں دو دھارے صاف نظر آتے ہیں ایک وطن بھجاریوں اور بڑے منوں اور پرستوں کا مذہب ہے جو قربانی کی رسومات پر مشتمل ہے۔ دوسرے بڑے منیت یا بڑے من امت بڑے من ازم کہتے ہیں۔ دوسرا فطرت پرستی یا مظاہر پرستی پر مشتمل ہے یعنی فطرت کے مختلف مظاہر کو دیوتا سمجھنا اور ان سے مافوق الفطرت صلاحیتوں کو منسوب کرنا۔ یوں کا مذہب تھا۔ رسومات پرستی بڑے منوں کا مذہب تھا اور حکمران طبقات اشرافیہ اور لہرا بھی اس پر عمل کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ جانوروں کی قربانیاں دینا صاحب استطاعت لوگوں کا کام تھا اور قربانی کی یہ عید رسومات کی دیاگی پر وہنوں کا کام تھا۔ رہے عوام تو وہ ظاہر فطرت کو دیوتا مان کر ان کی پوجا سے ہی اپنی ذہنی تسکین کا سامان بہم پہنچا لیتے تھے چونکہ سماج قبائل میں تقسیم تھا لہذا ایک وقت متعدد خداؤں کی پوجا ہوئی رہتی تھی۔ رگ وید کے عظیم دیوتاؤں میں سے اندر، ورون، ہستہ، سوم، اگنی بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ اندر ایک فوق البشر تھا جو طاقت کا دیوتا تھا شیطانوں کو تباہ کرنے والا۔ اندر دھو کو مارنے والا، غمروں کو تاراج کرنے والا۔ طوفان کا دیوتا، بارش برسات والا اور ناقابل تحیر قلعوں کا فاتح اسی طرح اگنی (راگ) بھی ان کا ایک دیوتا تھا لہذا رگ وید کے تحریر سے زیادہ زندگی کی

حرارت کی علامت تھی مثلاً گھر کے اندر چولہے پر لگتی کاسا یہ تھا اور شادیاں لگتی دیوتا کے سامنے ہوتی تھیں۔
 رگ وید میں ایسا بھی ہے کہ کسی وقت کسی دیوتا کو سب سے بڑا دکھایا گیا ہے اور کسی وقت کسی کو اور ایک کی
 صفات دوسرے میں بیان کر دی گئی ہیں۔ اس کے لئے میکس ماکس نے توحید ناقص (HENOtheism) کا
 لفظ ایجاد کیا ہے۔ واضح رہے کہ میکس ماکس کو رگ وید پر جدید دور میں سب سے بڑی اتھارٹی تسلیم کیا جاتا ہے۔
 اس مذہبی رجحان کی سماجی بنیاد یہ معلوم ہوتی ہے کہ مختلف دیوتا مختلف قبائل یا علاقوں یا زمانوں کے دیوتا ہوں
 گئے متفرق قبائل ایک واحد سلطنت کے قیام کے لئے کشمکش میں مبتلا رہتے ہوں گے جہاں جس کا زور ہو اس کے
 پر ہوتوں نے اپنے دیوتا کا رتبہ بڑھا دیا۔ پھر جب طاقت کا توازن تبدیل ہوا تو دوسرے دیوتا کو وہی رتبہ دے
 دیا گیا۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ یہ متفرق قبائل کے ایک قوم میں ضم ہونے سے پہلے کام چل رہے (قبائل ہوں ملت کی جگہ
 میں لگم۔ ملت کی ناقص وحدت لہذا ناقص توحید)۔

رگ وید کی ایک دلچسپ چیز بالوں (پتر = باپ مراد باپ واد پر اواد اور یو نہی سارا پدری سلسلے کی پوجا کا
 رواج تھا۔ ان کا خیال تھا کہ ان کے باپ ان کی حفاظت کرتے رہتے ہیں۔ اس کا یہ بھی مطلب تھا کہ وہ موت کے
 بعد کی زندگی پر یقین رکھتے تھے۔ وادی سندھ کے لوگ بھی اس بات پر یقین رکھتے تھے کیونکہ وہ مردوں کو دفن کرتے
 تھے لیکن آریاؤں نے مردوں کو جلانے کے طریقے کو زیادہ رواج دیا۔

رگ وید میں بیان شدہ فلسفہ میں عینی کے علاوہ مادی نقطہ نظر بھی صاف دکھائی دیتا ہے۔ بلکہ اس کا غالب
 رجحان مادی اور دنیاوی ہے اور حقیقت پسندانہ ہے مثلاً رگ وید میں سم ساریا آہ اگون کا نظریہ مفقود ہے زندگی
 اور موت کوئی بندھن نہیں جس کی کشش (یا لگتی) حاصل کرنے کی ضرورت ہو۔ رگ وید زندگی کو قید یا بندھن قرار نہیں دیتا۔
 بلکہ رگ ویدی عوام زندگی طوالت عمر، طاقت، خوشحالی، جنگ میں فتح اور کمزرتی اولاد کی دعا کرتے نظر آتے ہیں بعد میں
 جو عینی تھیہ ہندی فلسفے کی بنیادی چیزیں بن گئے مثلاً دھیان، بلوگ، کرم، کش، سمساد، اہنسا، رگ وید میں ان کا
 کوئی سراغ نہیں ملتا۔

جے این فارکیوہر کا کہنا ہے:

”اگرچہ رگ وید میں کافی توہم پرستی ہے اور عظیم دیوتا بھی ماسوائے درون کے مقدس کردار کی ہستیاں نہیں ہیں
 تاہم کالے فنون کی ممانعت کی گئی ہے۔ انسانی قربانیاں، ظالمانہ رسومات، جنسی تلذذ اور دوسری جیساں
 چیزیں واضح طور پر منقود نظر آتی ہیں۔ مذہب بحیثیت مجموعی ایک صحت مند اور خوش آئند نظام ہے تو

ترک لذات اور نہ سادگی، نہ قنوطیت اور نہ فلسفہ اُس زمانے کی دھوپ کی چمک کو یاد کرتی ہے۔
 رگ وید میں ہے کہ دیوتا کائنات کی تخلیق کے بعد پیدا ہوئے۔ ایک جگہ ہے کہ دیوتا اور جی سے پیدا ہوئے
 اور پانیوں سے اور مٹی سے (رگ وید ۱۱-۱۲)۔ اوتی کا لفظی مطلب ہے لا محدود اور مگر کا خیال ہے کہ اس سے
 مراد لا محدود کائنات ہے۔ رگ وید میں مذکور تمام دیوتاؤں کو عموماً زمین اور آسمان کی اولاد کہا گیا ہے بعض دیوتا
 بعض دوسرے دیوتاؤں کی اولاد ہیں بعض دیوتا ایک دوسرے کی اولاد ہیں مگر وید میں ہے کہ:
 "وجود نے عدم سے جنم لیا دکش نے ادیتی سے جنم لیا اور ادیتی کو دکش کی اولاد ہے"
 (رگ وید ۱۰-۷۲ تا ۴)

پھر ہے کہ:

"تب نہ کوئی شے تھی نہ لاشے"

یہ ساری باتیں کائنات کی کائناتی لا محدودیت اور دیوتاؤں سے ماورا ہونے کو ثابت کرتی ہیں۔ رگ وید
 میں کائنات کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ زمین، ہوا (فضا) اور آسمان (فضا کی حدود) ختم ہوتی ہے جہاں آسمان
 کا گنبد نظر آتا ہے اُس سے آگے آسمان کی خیر مرئی دنیا شروع ہوئی ہے۔ آسمان روشنی کا جہان ہے اور دیوتاؤں کا مکان
 ہے۔ اجرام فلکی کا تعلق آسمان سے ہے۔ بارش اُنذہبیوں اور رعد برق کا تعلق ہوا سے ہے اور زمین جھوٹی (وجود)
 ہے۔ جی (عظیم) ہے اور پرتھوی (دسیع) ہے اس کے چار گوشے ہیں اور یہ گول ہے۔ رگ وید میں زمین
 کی اکثر چکر (پہیے) سے تشبیہ دی گئی ہے۔

رگ وید کے ادبی رجحان کو یہ چیز بھی ظاہر کرتی ہے کہ زمین کی جو چیزیں انسان نے تخلیق کی ہیں اُن میں سے بھی
 بہت سی رگ وید میں دیوی دیوتا تھیں اور پرستش کے قابل تھیں مثلاً قربانی کا تختہ یا فرش، موسم رس نکالنے والے
 پتھر، بل، جنگی ہتھیار، ڈھول، اوسلی اور موسل۔

آریہ اشرافیہ کے مذہب کا مرکزی نقطہ قربانی تھا۔ چھوٹی موٹی قربانیاں گھر میں پرہوتی تھیں اور بڑی معاملہ تھیں
 مگر کبھی کبھی اجتماعی قربانیاں بھی ہوتی تھیں جس میں پورا گاؤں یا قبیلہ شریک ہوتا تھا۔ قربانی پر زیادہ زور دو وجوہات سے
 دیا جاتا تھا۔ ایک تو پیداواری طبقات سے درآمد پیداوار حاصل کرنے کے لئے قربانی کا تصور ضروری تھا دوسرے
 بار بار قبائلی اور علاقائی جنگیں ہوتی رہتی تھیں۔ سان جگلوں میں ادبجی ذاتوں کے عوام کو بھونکنے کے لئے بھی قربانی والے
 مذہب اور فلسفے کی ضرورت تھی۔

یہ سمجھنا درست نہیں کہ آریادوں کا سارا مذہب درآمدی تھا اور قدیم مقامی مذہبی فکر و فلسفہ کا اس پر کوئی اثر تھا جس قدر معلومات ہمیں وادی سندھ کی مہروں سے حاصل ہوتی ہیں قدیم مذہب، ہی نئے حکمرانوں کے ہاتھوں نئی شکل اختیار کر رہا تھا۔

آریادوں میں موت کے بعد دوسری زندگی کا تصور تو تھا مگر اس کے ساتھ دنیا میں کئے گئے اعمال کا صلہ بھی وابستہ تھا۔ نیک لوگ بالوں کی دنیا میں گئے اور بُرے لوگ مٹی کے گھر میں گئے جس پر ورون دیوتا کا راج تھا ورون سے مراد غالباً آسمان ہے، مگر اچھے لوگ اپنے بالوں کے پاس ہوں گے، اُن کے سر پر پاپ دادا کا گناہ ہوگا تو بُرے لوگ مٹی کے گھر میں ہوں گے جس پر آسمان کی چھت ہوگی مراد بُرے حال میں ہوں گے، مگر چرویدوں کے ذمے میں آداگون کا تصور نہیں تھا لیکن کہیں کہیں یہ اشارہ ہے کہ مرنے والے کی روح نے کسی پودے یا درخت میں دوبارہ جنم لیا۔ جوں جوں سماج انتشار اور خوار جنگی سے نکل کر مستحکم ہوتا گیا، طبقات واضح ہوتے گئے اور ذات پات کی حمایت میں فلسفہ سازی ہوتی رہی۔ مذہب میں قربانی کی مرکزیت کم ہوتی گئی اور "کرم" (عمل) کی اہمیت بڑھتی گئی اور اس کے ساتھ ہی آداگون کا تصور راسخ ہو گیا۔ اب اس طرح کا عقیدہ رائج ہو اگر انسان بار بار مختلف روپوں میں جنم لیتا ہے اور ہر نیا روپ کچلے جنم کے کوہوں کا صلہ ہے۔ گویا جواب پنج ذات ہے، کچلے جنم میں اُس نے بُرے کام کئے تھے۔ اب اگر اچھے کام کرے یعنی اونچی ذاتوں کی بے چوں و چرا خدمت کرے اور عاجزی سے رہے تو اگلے جنم میں اونچی ذات میں پیدا ہوگا۔

اس عین فلسفہ کے مخالف رجحانات خود ویدوں کے اندر مل جاتے ہیں۔ مثلاً تارک الدنیا لوگ جو ذات پات کے سماج کو ٹھکرا کر جنگلوں میں نکل جاتے تھے اور پتیا کرتے تھے وہ نظام کا حصہ نہیں بلکہ اُس کی ضد تھے۔

یہ رجحانات... ق م سے تعلق رکھتے ہیں یہ وہ زمانہ تھا جب آریادوں کے چھوٹے چھوٹے خود مختار قبائلی گروہ نظم ہو کر علاقائی ریاستوں یا بادشاہتوں میں ڈھل رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام جنگ اور جبر کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ لوگ جو ایک طرف ذات پات کے نظام کے مخالف تھے اور دوسری طرف ان اقتدار کی جنگوں کے اُن کے لئے ایسے سماج سے کٹاؤ کٹی کرنے کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں رہ جاتا۔... ق م کا سیاسی فلسفہ "تسی نیلئے" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ تسی کا مطلب ہے پھیلی اور نیلئے کا مطلب ہے تنقیدی تجزیہ، یا اصول یا انصاف۔ اس سیاسی نظریے کا مفہوم یہ تھا کہ بڑی پھیلی چھوٹی پھیلی کو کھا جاتی ہے۔ اس فلسفہ کے خلاف بار بار اکاؤنٹا بنی باسی جنگوں اور بیٹوں سے پٹ کر شہروں اور دیہاتوں میں آتے اور لوگوں کو ذات پات کے خلاف اور پھیلی انصاف

کے خلاف حوصلہ دیتے۔

رگ وید کے دیوتا

آریاؤں کے دیوتا بھی دراصل انسانوں ہی مرتفع شکلیں ہیں۔ یہ آسمانی وجود ہیں جو انسان کی شکل میں ہیں یا انسان ہیں جن میں خدائی صفات بیان کی گئی ہیں۔ دیوتا کے لئے جو لفظ دیوتا استعمال کیا جاتا ہے اس کا لفظی مطلب ہے ”روشن“۔ اس کا تعلق آسمان سے بھی ہے۔ لہذا ہر وہ شے جو آسمان پر ہے اور چمکتی ہے۔ دیوتا ہے مثلاً سورج، چاند، ستارے وغیرہ۔ اسی طرح ”اشورا“ کا لفظی مطلب ہے ”دیوتا“ اور اس کا مفہوم دیوتا کے برعکس ہے یعنی شیطان۔ دیوتاؤں کی دو مخالف قوتیں ہیں۔ دیتیہ (شیطان) اور راکشس (بدرج، بھوت)

رگ وید کے دیوتاؤں میں ساری انسانی خصوصیات موجود ہیں اور اس کے ساتھ ہی ان میں فوق البشر صلاحیتیں ہیں۔ وہ انسانوں کی طرح پیدا ہوتے ہیں، ازل سے موجود نہیں۔ ان کے بدن میں ہاتھ پاؤں بازو اور ٹانگیں ہیں جو ان کے کھلتے پھٹتے ہیں۔ لذات سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ نذر و نیاز وصول کرتے ہیں۔ ان کی بیویاں ہیں۔ نوکر چاکر ہیں۔ اسلحہ باندھتے ہیں۔ زیورات پہنتے ہیں۔ گویا وہ حکمران طبقے کے عظیم افراد ہیں۔ جنہیں آسمانوں تک پہنچا دیا گیا ہے۔ ان سب کی صفات خصوصیات اور آسمانی فرائض ان میں ملتے جلتے ہیں اور ان میں واضح تفریق کرنا اکثر اوقات مشکل ہو جاتا ہے۔ رگ وید میں ایک جگہ ہے کہ رگ ۳۳ دیوتا ہیں (تین گیارہ) (رگ وید ۳-۴-۹) ایک اور جگہ ۳۳۹ دیوتاؤں کا ذکر ہے (رگ وید ۳-۹-۹) تین مرتبہ سودیوتا، تین مرتبہ ہزار، تین مرتبہ دس اور پھر نو دیوتا تھے جنہوں نے اگنی کی پوجا کی۔ دیوتاؤں کے فرائض کے تین خطے ہیں۔ آسمان کے دیوتا، اگنی میں فضا کے اگنی اور زمین (یا پانی) کے اگنی۔

ان کے اہم ترین خداؤں میں سمرت، اندر ہے۔ یہ پرتوتوں کا محبوب ترین دیوتا ہے رگ وید کے ایک چوتھائی منتر اس کی مدح سے لبریز ہیں اور ویدوں کی ساری اساطیر کا بیشتر حصہ اس کے گرد گھومتا ہے۔ اندر کی گرج اور بجلی کی گرج کے طوفان کا دیوتا ہے اور یہ جنگ کا بھی دیوتا ہے۔

اندر فضا کا دیوتا ہے اس کی جو صفات بیان کی گئی ہیں ان میں ہے کہ وہ ”جرن“ ہے یعنی ”وجہ بردار“ ہے وجہ سے عموماً ”ادربق“ کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس کے ہاتھ میں برق کا نیزہ ہے یا تازیانہ برق ہے لیکن رگ وید میں برق کے لئے ”ودیت“ کا لفظ آیا ہے جب کہ اندر کو ”وخرہ ہست“ کہا گیا ہے۔ ”ودیت ہست“ کہیں نہیں

کہا گیا۔ لہذا وجہ سے کھار یا بسول سمجھنا زیادہ مناسب ہے۔ جس کی مدد سے آریاؤں نے وادی سندھ کے جنگل صاف کئے، مگر بند توڑے اور جنگلیں جلتیں۔ یہ یقیناً نوہے کا بنا ہوگا (رگ وید ۱-۵۲-۸) رگ وید میں یہ بھی ہے کہ یہ بہت سخت تھیا رہا ہے اور بہت تیز دھار ہے اس کو بار بار تیز کرنا بھی پڑتا ہے۔ اس کا ایک دستہ بھی ہے اس کو تو ہنتر دیوتا نے بنایا تھا جو دیوتاؤں کا کارہنگر تھا (رگ وید ۱-۵۵-۱) اس کو اکثر ایک ہاتھ سے پکڑا جاتا تھا لیکن بعض اوقات دونوں ہاتھوں سے بھی پکڑنے کا ذکر ہے۔ اندر کے تیزوں کی سونکیں اور ہزار پر تھے۔ سوم رگس اس کی مرغوب شراب تھی۔ ورتر شیطان کو قتل کرنے سے پہلے اُس نے سوم رگس کے پھرتے تین تالاب پہنچے تھے۔ اندر کا انسانوں جیسا بدن تھا سر تھا، بالے بازو تھے، ہاتھ تھے اور بہت بڑا پیٹ تھا۔ اس کے بال بھوسے تھے اور بھوسی داڑھی تھی۔ اُس کی جلد کی رنگت سنری تھی۔

”اندر لوک“ اندر کی سلطنت ہے جہاں تمام کشتری مرنے کے بعد جاتے ہیں۔ اندر دیوتا آریاؤں کے اندر کشتریوں کا نمائندہ ہے اور اُس کی باقی ماندہ دیوتاؤں پر برتری اُسی زمانے میں نظر آتی ہے جب سماج پر کشتریوں کی بالادستی ہے یعنی وادی سندھ کی سلطنت کے اندام سے لے کر رگ وید کے آخری زمانے تک یعنی ۱۷۵۰ ق م سے... اتم تک اُس کے بعد جب کشتری آریہ سماج کے بلند ترین مقام سے گر جاتے ہیں تو اندر کا مرتبہ گر دیا جاتا ہے اور اُس پر طرح طرح کے الزامات لگانے جاتے ہیں۔ مہاجرات میں غیر آریائی دیوتاؤں کی عظمت بیان کی گئی ہے جو پہلے آریہ عقیدے میں کبھی نہیں آتی مثلاً مہاجرات میں ”گروا“ لکھا ہے کہ اُسے قربانی کرنے کی اجازت دی جائے اور اُسے وید میں داخل ہونے کی اجازت دی جائے اس دور کے برہمنوں نے مقامی آریہ عناصر کے اختلاط کو تسلیم کرنا شروع کر دیا تھا اور برہمنوں نے کشتریوں سے سماج کی قیادت حاصل کر لی تھی۔ مارکنڈے پُران میں ہے کہ اندر نے رشی گوتم کی بیوی کو اور غلایا اور تو اشترا کے بیٹے کو قتل کیا۔ یہ برہمن ہتیا تھی جو دنیا کا بھیانک ترین جرم تھا۔ اس کے نتیجے میں اندر سے اُس کی ساری شان و شوکت چھن گئی اور دھرم ”کو دے دی گئی“ جب اُس نے ورترا سے معاہدہ اس کو توڑا تو اُس کی جادوئی طاقتیں واپس (ہوا) کو منتقل کر دی گئیں۔ مہاجرات کی جگہ... ۱۰ ق م میں ہوئی۔ لکھا ہے اس جگہ کے بعد ہی کشتریوں کا اقتدار گتنا گیا اور مقامی عنصر اوپر آیا۔ اندر کا زوال اسی زمانے سے وابستہ سمجھنا چاہیے۔ اندر شروع میں تمام آریاؤں کا مشترکہ جنگی دیوتا رہا ہوگا کیونکہ رگ وید کے بہت سے منتر وادی سندھ کے ساتھ آریاؤں کی جنگوں اور اُن میں آریاؤں کی فتح کا حال بیان کرتے ہوئے اندر کی شلوخی کرتے ہیں۔ اُسے سونج کے مماثل قرار دیا جاتا ہے۔ تمام دیوتاؤں میں سب سے طاقتور مانا جاتا ہے۔ جنگجو آریہ اُس سے

دعا مانگتے ہیں۔ وہ قلعہ شکن (پورم در) ہے۔ وہ داسیوں کو شکست دے کر زمین آریاؤں کے حوالے کرتا ہے (رگ وید ۱۸-۳۰، ۲۴-۲۰) وہ آریاؤں کے دنگ کی حفاظت کرتا ہے اور سپاہ رگ کو بچا دیکھتا ہے۔ (رگ وید ۴-۱۶، ۱۳) بعد میں جب آریائی اقتدار مستحکم ہو جاتا ہے اور پرانی مقامی ذات پات کو نئی ترتیب کے ساتھ اختیار کرتے ہیں تو اندر خاص کشتریوں کا نمائندہ بن جاتا ہے اور کشتری اقتدار کے عہد میں بلند ترین مقام پر رہتا ہے۔

رگ وید میں اندر کے بعد دوسرا مرتبہ ورون کا ہے۔ ورون کا لفظ غالباً ”در“ سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے ڈھانپنا۔ یوں ورون کا مطلب ہوا ڈھانپنے والا۔ حاوی۔ ورون کائنات کا مالک ہے اور قوانین کا محافظ ہے اس کی موجودگی میں اس کے ماننے والے غلاموں کی طرح کھڑے ہوتے ہیں۔ دوسرے کسی دیوتے کے سامنے بیجا ری یا سبکدوشی نہیں دکھاتے۔ ورون رسیوں سے اور چال سے باندھا ہے۔ وہ کائنات کا معتدرا علیٰ ہے جو کائناتی ”ریت“ (اصول-قانون) کی حفاظت کرتا ہے گنہگار اس کی نگہ سے بچ نہیں سکے اور وہ ضرور انہیں سزا دیتا ہے۔ ورون کا فعلی مطلب باندھنے والا بھی ہے لہذا ورون قوانین، حلف، رسومات اور احکامات کا دیوتا ہے۔ وہ قانون قدرت کا متبادل بھی ہے اور حکمران طبقات کے اجتماعی ضمیر کا بھی۔ اس کے علاوہ اس کا تعلق جادو سے بھی ہے۔ گویا جادوگر کا مرتبہ قانون ساز اور قانون کے شارح کا تھا جو حکمران طبقات کے اجتماعی ضمیر کے مطابق قانون سازی کرتا تھا اور قانون کی تشریح بھی یہ دوسرا ثبوت اس بات کا ہے کہ برہمن جو مذہب کا نمائندہ ہے اس دور میں سیاسی اقتدار پر قابض نہیں ہے۔ بلکہ کشتری ہے جس نے دوسرا مقام جادوگر کو دیا ہے۔ چونکہ جادوگر وں کا طبقہ عدد و ہونگا لہذا ورون کی تعریف میں صرف ایک درجن منتر ہیں۔

دیاؤس (یونانی زیوس) آکاش دیوتا ہے۔ ساوثرستری دیوتا ہے جو ہوا آسمان اور زمین کو روشن کرتا ہے۔ وشنو رگ وید میں ایک چھوٹا دیوتا ہے اس کی اہم صفت یہ ہے کہ وہ تین بڑے دنگ بھر سکتا ہے اُس کے پاؤں تری وکرم (تین دنگ بھرنے والے) ہیں۔ وہ وہوتنک جاتا ہے اور ملدی جاتا ہے۔ وشنو کا سوچ سے بھی تعلق ہے۔ اُس کے تین قدم سوچ کے طلوع، عروج اور غروب کے استعارے بھی سمجھے جاتے ہیں۔ وشنو کا فعلی مطلب ”سراپت کر جانے والا“ سمجھا جاتا ہے۔ گواس کا مطلب ”مختلف شکلیں بدل لینے والا“ بھی ہو سکتا ہے بعض ماہرین کا خیال ہے کہ وشنو تیز آریائی اور مقامی الاصل لفظ ہے۔ بعد کے زمانے میں وشنو نہایت عظیم دیوتا بن گیا اور کل کائنات کا مالک تسلیم کیا گیا یہ آریہ اور مقامی اختلاف کے زمانے میں ہوا۔ اسی طرح ایک دیوتا ”رورا“ بھی ہے جو مقامی الاصل ہے اور رگ وید میں مذکور ہے۔ بعد میں رورا کو ”شونہادیو“ میں تبدیل کر دیا گیا۔ جو وشنو اور برہما کے ساتھ مل کر مقدس ہندو تثلیث

کا ایک کردار بن گیا تھا۔ ایک اور چھوٹا آسمانی دیوتا سورہ (سورج) بھی ہے اور ایک دیوتا "یام" ہے جو موت کا دیوتا ہے اسی طرح ایک دیوتا سورتری ہے جو زندگی بخش ہے۔

زمین مذاؤں میں اہم ترین دیوتا گنی ہے اور مجموعی طور پر یہ اندر کے بعد دوسرا بڑا دیوتا ہے۔ آگ کی صفات اس کی صفات ہیں مگر یہ آگ تجرب سے زیادہ زندگی کی حرارت کی علامت تھی۔ گھر کے اندر چولے پر آگ کی کامیاب تھا اور شادیاں آگنی دیوتا کے سلسلے سے ہوتی تھیں ایک دیوتا سوم ہے جو پہاڑ کا جنا ہے یا اُسے عقاب آسمان سے لایا تھا سوم ایک پودے کا بھی نام ہے اور اُس سے بننے والی شراب کا بھی "سوم رس" رنگ دید کا نواں منڈل پورا کا پورا سوم دیوتا کے نام ہے سوم بوٹی کیا تھی اس کے بارے میں لاتعداد تحقیقات ہوئی ہیں اب آر جی وینسن نے حتمی دلائل اور شواہد سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ گس گھی (FLY AGARIC) ہے جسے ماہرین فطریات امانیتا مسکاریا (A MANITA MUSCARIA) کہتے ہیں (تصویر نمبر ۱۴۴) گس گھی کو دو پتھر ونگ کپلی کر اس سے جو رس نکالا جاتا تھا اُس سے پھر شراب بنائی جاتی تھی۔ یہ سوم رس تھا یہ اتھائی نشہ آور شراب تھی گھی کی بعض قسمیں زہریلی ہوتی ہیں اس سے گس گھی کی شراب کی قوت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے سوم رس کو بعض اوقات پانی، دودھ یا کھن میں ملا کر پیاجاتا تھا اور بعض اوقات بھوکے ستوں میں ملا کر بھی پیتے تھے۔ مذہبی ریت میں سوم رس آگ پر چھڑکا جاتا تھا اور اسے غیر معمولی توانائی بخشنے والا مقدس شراب سمجھا جاتا تھا اسے آب حیات کا درجہ بھی حاصل تھا۔ اندر نے سوم رس پی کر ورتہ "شیطان کو قتل کیا تھا سوم بوٹی "جوانت" پہاڑی پر پیدا ہوتی تھی (رنگ وید ۱-۳۴-۱۰) جوانت دراصل کوہ ہمالیہ کی ایک چوٹی کا نام تھا جو آزاد کشمیر کے جنوب مغربی علاقے میں تھی شاید اس سے مراد پیر پنجال کا پہاڑی سلسلہ ہو۔

رنگ وید میں دیویاں کم ہیں مگر کم اہم بھی!

موخر ویدی زمانے میں مذہب اور فلسفے میں نمایاں تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔ موخر ویدی زمانے سے اردگ وید سے بعد کا وہ زمانہ ہے جس سے آخری تینوں وید۔۔۔ بجز وید سام وید اتھرو وید۔۔۔ بحث کرتے ہیں۔ نیز برہمنوں اور اپنشدوں کا زمانہ بھی اسی سے متصل ہے۔ کئی سو تر جوا ابتدائی زمانے سے تعلق رکھتے ہیں وہ موخر ویدی زمانے کا احاطہ کرتے ہیں برہمن اور اپنشد۔۔۔ ق م اور اُس کے بعد لکھے گئے۔ بیٹھم کے بقول موخر ویدی زمانہ ۹۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م پر محیط ہے لیکن پہلا ویدی زمانہ چونکہ رنگ وید سے قدیم تر دور کو بھی احاطہ کرتا ہے اور رنگ وید ۱۵۰۰ ق م تا ۱۰۰ ق م کے زمانے میں پانچ سو سال کے عرصے میں لکھا گیا لہذا پہلے زمانے

کا اختتام ۱۰۰۰ ق م پر سمجھنا درست ہے یوں موخرویدی زمانہ ۱۰۰۰ ق م سے لے کر ۵۰۰ ق م تک سمجھنا چاہیے
آخری بڑی اور پُختہ ۵۰۰ ق م تک لکھے جا چکے تھے۔ موخرویدی زمانہ ہی وہ زمانہ ہے جب لوہا قدیم پاکستان
میں پہلی بار استعمال میں آیا۔ لوہے کا یہاں ظہور ۱۰۰۰ ق م میں ہوا۔ لوہے کے زرعی آلات اور دیگر اوزار بننے سے پیداوار میں
اضافہ ہوا اور دیس میں خوشحالی آئی۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے کے لوگوں کے پاس فرصت تھی اور ان کے دانشور فارغ
ہو کر فلسفیانہ غور و فکر کر سکتے تھے۔

رگ وید کے زمانے کا آریا مذہب ایک تو بہت سادہ تھا۔ دوسرے اس میں مقامی فکر و فلسفہ کی آمیزش کم تھی
موخرویدی زمانے کے مذہب میں تین باتیں نمایاں نظر آتی ہیں:

ایک تو یہ کہ یہی فکر اور رسومات دونوں پیچیدہ اور مبسوط ہو جاتی ہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ خوشحالی میں اضافہ
ہو گیا تھا اور لوگوں کے پاس وقت تھا کہ وہ مذہب کی ہمدردی طور پر اختیار کر سکیں اور غور و فکر کا شغل
اپنا سکیں۔

دوسری نمایاں بات یہ ہے کہ موخرویدی ادب میں شمس اور چاند دیوتاؤں کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے۔ دشنو
سب سے نمایاں دیوتا ہو جاتا ہے۔ دشنو (سرایت کر جانے والا) شمس کو انانی کا دیوتا تھا۔ ایک پُختہ دیس اُسے اعلیٰ
ترتیب دیوتا قرار دیا گیا ہے۔ شمس دیوتاؤں کی اہمیت کا مطلب ہے اخلاقی اصولوں کی اہمیت میں اضافہ۔ سورج جو
روشنی کا سب سے بڑا دیوتا ہے سچائی، اعلیٰ اخلاق اور راست بازی کی ایک عمدہ علامت ہے۔ مجرد دیوتاؤں میں
اَدَتی (لاخود) و شواکر (امر عمل کثیر العمل) مراد بہت سی چیزوں کو یکجا کرنے والا۔ بقول رگ وید زمین اور آسمان
کو باہم جوڑنے والا، پرچا پتی (خلوق کا خدا) کام (خواہش)۔ جنت (شر دھار) یقین۔ ایمان وغیرہ شامل تھے۔ پرچا پتی
سے مراد خالق کائنات تھی۔ رگ وید کے زمانے میں تخلیق کا کام بہت سے دیوتاؤں کے سپرد تھا۔ اب کیلا پرچا پتی
ہی اس کام کے لئے کافی تھا۔ یہ شکل و صورت سے منزہ دیوتا تھا جس کا مطلب ہے اب قبائل زیادہ متحد ہو گئے
تھے اور اگرچہ ان کا کوئی واحد بادشاہ نہ تھا لیکن ان میں وحدت ضرور تھی۔ اب دیوتاؤں کی انسانوں پر ناقابلِ محو بزرگی
اور حکمت غائب ہو گئی تھی انسانوں اور دیوتاؤں کے درمیان اشتراک عمل اور میل جول بڑھ گیا تھا۔ اس سوچ کی
سماجی بنیاد یہ تھی کہ سماں میں وحدت کے علاوہ قدرے برابری اور جمہوریت (بالادست قبائل کی اپنی اندرونی جمہوریت)
زیادہ وسیع بنیاد ہو گئی تھی۔

تیسری نمایاں بات موخرویدی زمانے کے مذہب میں یہ تھی کہ اس میں بہت سے مقامی دیوتاؤں یا مذہبی تصورات

کو جذب کر لیا گیا تھا۔ اُنپنشدوں میں تقریباً دس ریاستوں کا ذکر کیا گیا ہے جنہیں جن پدکستے تھے۔ ان کے نام یہ ہیں :

”گندھارا، کورو، مدر، گنگے، سی، پنچال، کوشال، کاشی، ودیہا اور ودربھا“

یہ علاقے صوبہ سرحد، بلوچستان، سندھ، پنجاب اور شمالی بھارت تک پھیلے ہوئے تھے۔ مگر مذہبی مفکر اور عالم ان سب علاقوں میں گھوم پھر کر اپنے فلسفے کا پرچار کرتے تھے۔ لہذا ان سب علاقوں میں فلسفیانہ تبادلات خیالی و عوامی سطح پر موجود تھا۔ لگ وید کا فلسفہ خداؤں کی کثرت میں یقین رکھتا تھا۔ اگرچہ اُس میں بھی بعد کے زمانے میں توحید ناقص کے رجحانات پیدا ہو گئے تھے۔ مگر اب زیادہ واضح توحید کا پرچار ہو رہا تھا۔ جس کا مطلب ہے سیاسی اور سماجی اقتدار ایک لڑی میں پرو دیا گیا تھا یا اُس کی کوششیں ہو رہی تھیں۔ ان گنت دیوتا جو اس دور میں بھی نظر آتے ہیں اُن کی اہمیت مقدس کا زردوں کی ہے۔ قادر مطلق کی نہیں۔ یہ فطرت کے ان گنت مظاہر تھے جو فطرت کے قوانین یا قوتوں کی عکاسی کرتے تھے۔ اُنپنشدوں میں ان سب دیوتاؤں کے اتحاد اور ان سب کے ایک خدا سے تعلق کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ ہر دیوتا دراصل ایک پران (رسانس) ہے۔ ”روح“ کا مطلب بھی ہوا یا سانس ہے اور پران کا بھی اور ہر دیوتا فطرت میں جاری و ساری ایک قوت کی حیثیت سے کام کر رہا ہے۔ یہ سب اُس پاک ہستی کے کارندے ہیں اُس کی محدود صفات ہیں جو ان سب سے اوپر ہے۔ جگہ گت گیتا (۱۰۴ ق م) میں ہے کہ ان دیوتاؤں کی پوجا دراصل مالک ہی کی پوجا ہے اگرچہ چھ جگہ کی بنا پر کی جاتی ہے۔ برہد آرنیک (۹۱۳) میں دو رویشیوں کے درمیان ایک مکالمہ ہے :

”خدا کتنے ہیں ؟“

”تین سو اور تین، تین ہزار اور تین“

پھر سوال دہرایا جاتا ہے تو جواب میں صرف ۳۳ خدا رہ جاتے ہیں۔ بعد کے سوالات میں جو جوابات آتے ہیں اُن میں پہلے چھ، پھر تین، پھر دو، اُس کے بعد ڈیڑھ اور آخر میں صرف ایک خدا رہ جاتا ہے۔ بعد میں پہلی کثرت کی توجیہ اس طرح کی جاتی ہے کہ زیادہ تعداد کا مقصد صرف یہ تھا کہ ۳۳ خداؤں کی شان بڑھائی جائے اور ۳۳ میں ۸ واسو، ۱۱ رُدر، ۱۲ آوتیہ، اندرا اور پرچلیتی شامل ہیں۔ چھ خدا اگنی، پرتھوی، وایو، انتارکشا، آوتیہ اور دیافوس ہیں۔ تین سے مراد تین دُنیا میں ہیں اور دو سے مراد اُن اور پران ہیں۔ ڈیڑھ کا مطلب ہوا اور جھوٹکا ہے ایک خدا پران ہے اور وہ برہما ہے۔ کین اُنپنشد صاف کہتا ہے کہ سب دیوتاؤں کے نیچے اصل طاقت برہما ہے۔ اُس کے بغیر گنی گھاس کا ایک ٹکٹا نہیں جلا سکتی۔ نہ وایو (ہوا) اُسے ہلا سکتی ہے۔ اُنپنشدوں کا یہ واحد خدا کائنات سے

اور انہیں بلکہ کائنات میں فطرت کی ہر شے میں جاری وساری ہے۔ خدائے واحد کے سرِ بانی تصور کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ کے اس مرحلے پر قدیم پاکستان اور بھارت کے علاقوں میں ایک واضح سلطنت قائم نہیں ہوئی تھی جس پر ایک شاہی خاندان کی یا فردِ واحد کی حکومت ہو بلکہ اس کے برعکس کوئی ایسا متحدہ نظام تھا جس میں یا تو بادشاہت کے مقام پر مختلف خاندان یا قبائل باری باری فائز ہوتے رہتے تھے یا بغیر مرکزی بادشاہ کے ان کاکوئی متحدہ جمہوری نظام تھا جس میں متفرق حاکم خاندانوں کا جمہوی اشتراک تھا۔

اس زمانے میں برہمنوں کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور برہمن ازم کا ظہور ہوتا ہے قربانیوں کی رسومات کی تعداد میں کئی گنا اضافہ ہو جاتا ہے اور یہ پجیدہ بھی ہو جاتی ہیں ان رسومات کی ادائیگی کے لئے ماہرین کی ضرورت ہوتی ہے برہمنی فلسفہ بھی پجیدہ اور گہرا فلسفہ ہے۔ آریائی قبائل خطۂ پاکستان میں داخل ہونے سے پہلے برہمنی سوچ سے نا آشنا تھے۔ یورو آریئن قبائل نے کبھی ایسے فلسفے کی تشکیل نہیں کی برہمنی فلسفہ آریاؤں کی پیداوار ہے جو تصنیف کے مقامی لوگوں نے سنی سماجی اور ثقافتی طور پر گھل مل گئے تھے یہ قدیم مقامی مذہبی اور فلسفیانہ عناصر کی غلیظ آریائی ذہن میں تشکیل ہوئی۔ رسومات کے ایک طویل اور لاخود و سلسلے کا ظہور ان کی پجیدگی اور تفصیل یہ ظاہر کرتی ہے کہ اب دُور دور تک ان دامن کا دورہ رہا تھا۔ نئے جنگل صاف کر کے نئے کھیت آباد کئے جا چکے تھے اور خوشحالی عام تھی۔ لوگ طرح طرح کی قربانی کی رسومات ادا کرنے کی سکت رکھتے تھے اور چرچا ہوا ہے چڑھا سکتے تھے لہذا برہمنوں کا طبقہ بھی وسیع ہو گیا تھا اور وہ رسومات سے مادی فوائد حاصل کر رہا تھا۔

قربانی

قربانیوں کا ایک طویل سلسلہ تھا جس کا مطالعہ اور ان کی سماجی توجہ ہم ایک تفصیل طلب مسئلہ ہے لیکن بہر حال اتنا سطر ہے کہ ویدوں کی تعلیمات کا اہم ترین عنصر قربانی (یگیہ - یجیہ) ہے۔ قربانی کی رسومات اور ان کی ادائی کے مقررہ طریقے ہیں۔ رگ وید میں قربانی کی رسومات نسبتاً سادہ ہیں مگر بعد کے ویدوں میں یہ اس قدر پجیدہ ہو کر کھڑکھڑا بن جاتی ہیں کہ باہر پر دہشت ہی انہیں سمجھ اور برت سکتا ہے تاہم رگ وید میں بھی قربانی سے متعلقہ کئی ایسی اصطلاحات ہیں جن کا آج تک صحیح مفہوم نہیں سمجھا جاسکا مثلاً ہوتری، ادھو وریو، آویاس، اگنی مندھ، پوتو، پڑشا ستر سب سے بڑے ہجاری کو پروہت کہتے تھے۔

قربانی کے جو ذرائع دیئے جاتے تھے ان میں دودھ، مکھن، اجناس، روٹی وغیرہ شامل تھے جانوروں کی

قربانی بھی دی جاتی تھی ان میں بھیڑ بکری اور گھوڑا شامل تھا ان کا گوشت پکا کر کھا یا بھی جاتا تھا قربانی ایک طرف تو دیوتاؤں کو دی جاتی تھی اور دوسری طرف مرحوم باپوں (پتروں) کو بھی دی جاتی تھی جن کی تعظیم ہر فرد پر لازم تھی۔ قدیم باپوں کو تقدس کا درجہ حاصل تھا قربانی کی رسومات میں جا دوسکے ٹونوں ٹونگوں کا انداز بھی پایا جاتا تھا اور یہ سمجھا جاتا تھا کہ ان رسومات کی ادائی سے قربانی کرنے والے میں کچھ نہ کچھ جادو کی طاقت پیدا ہو جائے گی۔ قربانی کی رسم کے موقع پر جشن کا سا سماں ہوتا تھا جس میں گانا بجانا، ناچنا، حمد و ثناء اور گائیگی وغیرہ شامل تھی اور طرح طرح کے تحفے تحائف دیوتاؤں کو پیش کئے جاتے تھے۔ زبردست ضیافت ہوتی تھی۔ طرح طرح کے سوانگ بھرے جلتے تھے اور ہر سوپ دھارے جلتے تھے۔ پھر ان چیزوں کا مقابلہ ہوتا تھا۔ رقعہ دوڑانے کے مقابلے ہوتے تھے تیر اندازی اور چوسہ کے کھیل ہوتے تھے اور خوب شراب نوشی ہوتی تھی گویا قربانی کی مذہبی رسم حکمران طبقات کا زندگی سے لطف اندوز ہونے کا یہاں تھا۔ البتہ بعض قربانیاں ایسی تھیں جن کا براہ راست لوگوں کی عملی زندگی سے تعلق تھا مثلاً درون پرگاسا " ایک قربانی تھی جس میں دلیا اور دنبہ درون دیوتا کی جھینڈ پر ٹھایا جاتا تھا اور ایک بھیڑ ماروت دیوتاؤں کو دان کی جاتی تھی۔ اس قربانی کے موقع پر ایک رسم یہ بھی تھی کہ گھر کی مالکن اپنی خفیہ ناجائز غنیمتوں کو پر تپستھاری کے آگے تسلیم کرتی تھی اور اپنے گناہوں کی معافی مانگتی تھی۔ سوم دیوتا کی قربانیاں بھی ضیافت شراب کے ایک عوامی جشن سے کم نہ تھیں سوم رس کا رنگ بھورا ہوتا تھا اور اسے پانی یا دودھ یا کھن میں ملا کر پیا جاتا تھا جو کوئی شخص اس کی قربانی دینا چاہتا پہلے وہ طویل عرصہ منشیات سے پرہیز میں گزارتا اور کھانے پینے کا بھی روزہ رکھتا۔ کافی روز تنہائی میں بھی رہتا۔ پھر علامتی طور پر سوم بوٹی خریدی جاتی اور اس کا ایک مہمان کی طرح سوگت کیا جاتا۔ پھر ایک بٹی کے برتن کو جس کا نام مہادیر ہوتا تھا گرم کیا جاتا گرم کرنے کے بعد اس میں کھن اور دودھ ڈالا جاتا اور پھر یہ اشون دیوتا کی نذر کیا جاتا۔ پھر مہادی دیوتا کے قریب لگا کر تعمیر کی جاتی۔ پھر سوم کو ایک جلوس میں میاں لایا جاتا۔ یہاں سوم بوٹی کو کچل کر رس نکالنے کے لیے چوڑے انتظامات کئے جاتے تھے اور آخری دن سوم رس کو چھان کر بیالوں میں بھر کر صبح، دوپہر، شام تین مرتبہ بھجاریوں کو اور لوگوں کو پیش کیا جاتا تھا۔ جانور بھی قربان کئے جاتے تھے اور گوشت کھایا جاتا تھا کئی دنوں پر پھیلے اس جشن میں جیسے جلوس لگانا بجانا اور تفریح کی کئی دوسری چیزیں بھی ہوتی تھیں۔ بلقاہریہ خوشحال معاشرے کی رنگ ریاں تھیں۔

کئی دوسری قربانیاں ان سے بھی زیادہ مفصل تھیں۔ ایک قربانی "اشوامیدھنا" تھی۔ اس میں بھجاریوں کو چار ہزار گائیں اور چار سو گھڑے سونے کے نذر کئے جاتے تھے۔ یہ عموماً بادشاہ کی طرف سے ہوتی تھی یا بادشاہ ایک گھوڑے

کو آوارہ چھوڑ دیتا اور ایک مسلح فوجی گروپ اس کی حفاظت میں ساتھ ساتھ رہتا۔ سال بھر گھوڑے کو آوارہ پھرنے کی اجازت تھی۔ سال بھر بادشاہ بھی چار ملاؤں کے ہمراہ اُس کی مسلسل نگرانی کرتا اور سنا جاتیں پڑھتا جب سال بعد گھوڑا واپس آ جاتا تو اُسے کچڑ کر قربان کیا جاتا گھوڑے کا آوارہ پھر ناسورج کی آوارہ خرابی سے مشابہ ہے اور بادشاہ کی سلطنت کی وسعت اور اُس کے اقتدار کی مضبوطی کا اشارہ ہے۔

مخالف دھارا

اگرچہ ویدی مذہب اور فکر و فلسفہ قدیم پاکستان اور شمالی ہند میں ۱۵۰۰ ق م سے لے کر ۵۰۰ ق م تک بالادست طبقات کا مذہب اور فلسفہ رہا ہے لیکن ہمیشہ اور ہر دور میں اس فلسفے کا ایک مخالف دھارا بھی رہا ہے کبھی کمزور اور کبھی طاقتور بالخصوص اس نے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ زیادہ زیادہ توانائی حاصل کی ہے اور آخر میں اپنشد تو یکسر ویدی نظام کے خلاف ہیں۔

شروع ہی میں رگ وید کی ایک مناجات میں لفظ ”مئی“ آیا ہے۔ یہ ایک ایسے شخص کا عنوان ہے جو پلے بالوں (جٹاؤں) والا تارک الدنیا فقیر ہے جس نے ند دیاس پہنا ہوا ہے۔ ایسا ند پویش جٹا دھار فقیر مئی کہلاتا تھا جو تارک الدنیا ہوتا تھا۔ رگ وید کا مئی ”دور“ کے ہمراہ روش (زہر) کا پیالہ پیتا ہے (روش کا مطلب بعض لوگوں کے نزدیک پانی ہے جو بظاہر غلط ہے) دور کا لفظی مطلب گر جتنے والا اور سرخ یا شعا عوں والا ہے۔ دور اور وں کا ایک سرخ خدا ہے۔ یوں رتو دیوتا کا اخدمت مانی روایات میں ہو سکتا ہے اور مئی مقامی روایات کا مذہبی فقیر ہے جو تارک الدنیا ہے اور ہرگز ویدی ثقافت کا حصہ نہیں۔ اس مئی میں خیر العقول افوق الفطرت صلاحیتیں تھیں جو اُس کے نزدیک ذات، استغراق اور لوگ کا نتیجہ تھیں۔ یہ مقامی الاصل دھارا تھا جس کے تحت کوئی فلسفی ترک دنیا کے ذریعے غلام دار سماجی نظام کے بندھنوں کو تھج دیا کرتا تھا۔

ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ ویدوں کا سارا زور قربانیوں پر اور قربانیوں کے طور طریقے سیکھنے اور ان کا پس منظر اور جواز جاننے پر ہے۔ یہی دیا مئی اُس کے برعکس اپنشدوں کے نزدیک دیا کا مطلب تھا ”ایسا علم جس سے ہر چیز معلوم ہو جائے“ (چھانڈو گیار اپنشد ۱۰، ۱۱، ۱۲) اور برہمن کا مطلب تھا ایسے علم سے متصف۔ اپنشدوں کا کسی قدر مادی رجحان ہونے کا سبب یہ بھی تھا کہ شترتی عہد اقتدار میں مادی علوم و فنون میں خاصی ترقی ہو چکی تھی مثلاً پائنتی کی اسٹ دیبائی تقریباً ۱۵۰۰ ق م میں مکمل ہوئی یہ سنسکرت زبان کی گرامر کی کتاب ہے لیکن اس کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے۔

کراس سماج میں نظریہ تخلیق، فلکیات، لغت نویسی، عروض، صوتیات اور گرامر کے علوم خاصے ترقی یافتہ ہو چکے تھے اور منضبط شکل اختیار کر چکے تھے۔ ان تمام علوم و فنون کا مطالعہ اور پختگی ذاتوں میں عام تھا اور ان کے علماء کی کمی نہیں تھی چھانڈوی اپنشد سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہل علم ویدوں (تہاس) (تاسنخ) اور پڑانوں کا مطالعہ اعلیٰ سطح (یونیورسٹی کی سطح) پر کرتے تھے اس کے علاوہ حساب، فلکیات، اکاؤنٹس، جدلیات، دینیات، مابعد الطبیعات، طبیعیات، سیاسیات اور نباتیات (زہروں کا علم) کا مطالعہ منظم تھا۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عقلی علوم ترقی یافتہ تھے۔ مذہب اور فلسفہ پر ان کا اثر ہونا لازمی تھا۔ وید کا ایسا علم قرار دیتا جس سے ہر چیز معلوم ہو جائے۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ لوگ کائنات اور زندگی کے تمام مظاہر کی مربوط تشریح کرنے کی کوشش کر رہے تھے اور ایک ایسا عالمی نقطہ نظر تلاش کرنے کی کوشش میں تھے جو ہر چیز کی درست تفہیم میں مدد دے سکے۔ یوں کہنے کو برہما ویدیا "ان کی مابعد طبیعیات تھی کیونکہ اس کا انداز اکثر لائق وجدانی ہوتا تھا اور عقلی اور جدلیاتی کم مگر اس کا طبیعی رجحان بار بار اپنشدوں میں ظاہر ہوتا ہے۔

کل اپنشد ایک سوبارہ ہیں لیکن ان میں سے زیادہ تر بعد کے زمانے میں لکھے گئے ہیں اور الحاقی ہیں۔ اصل غیر متنازعہ قدیم اپنشد ۱۲ ہیں جو ۵۰۰ ق م تک لکھے جا چکے تھے۔ ڈاکٹر ایس این داس گپتہ نے ۳۰ کو قدیم مانا ہے۔ ان اپنشدوں کی تصنیف کا زمانہ ۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م سمجھا جاتا ہے۔ الحاقی اپنشد جو دھرم اور پندرہویں صدی کی تصنیف ہیں اور ان میں انہی قدیم اپنشدوں کے مضامین کو دہرایا گیا۔ اصل اپنشد یہ ہیں:

- ۱۔ ایش ۲۔ کین ۳۔ سکھ ۴۔ پرشن ۵۔ مڈگ ۶۔ مانڈوکیہ ۷۔ تیرتیر ۸۔ آیتر ۹۔ چھانڈوکیہ
- ۱۰۔ برہد آرنیک ۱۱۔ شوتیا شوتیر ۱۲۔ کاوشٹکی یا کوشتیکی

اپنشد کا لفظی مطلب ہے مزید سامنے بیٹھنا (اُپ)؛ مزید، فی، نا، سد؛ بیٹھنا—نشد؛ بیٹھنا) اور اس سے مراد اساتذہ کے سامنے مزید بیٹھنا اور سیدہ بہ سیدہ خفیہ علم حاصل کرنا۔ پہلا بیٹھنا ویدوں کی تعلیم کے لئے تھا اور دوسرا یہ تھا۔ اپنشدوں کو اکثر علماء نے ویدی فلسفے اور برہمن بالادستی کے خلاف بغاوت قرار دیا ہے کیونکہ اپنشد قرآن مجید کے خلاف ہیں۔ ذات پات کو چنداں اہمیت نہیں دیتے۔ برہمنی رسومات پرستی کو ترک کرنا سکھاتے ہیں۔ اور ناص فلسفیانہ تحقیق و جستجو کی تلقین کرتے ہیں بعض دیگر علماء نے اس بنا پر اس خیال کی تردید کی ہے کہ اپنشدوں کے عظیم ترین اساتذہ خود برہمن تھے۔ یہ دلیل درست نہیں کیونکہ برہمن راج کے خلاف کسی برہمن افراد بھی کشتری طبقات کا ہاتھ بٹا سکتے ہیں نیز انقلابی مشنوں کا برہمنوں کے روپ میں سامنے آنا بھی عین فطری بات تھی۔ اپنشد ایک مذہب کی بنیاد ویدی عالمی نگہ نظر اور برہمن بالادستی کے خلاف ہیں اور کشتری مفادات کی قربانی کرتے

ہیں۔ اُپنڈی فلسفہ کے مطابق کائنات کا آخری جوہر ایک ہے۔ اسے وحدت الوجود یا وحدت الجوہر کہنا چاہیے۔ اُن کے خیال میں برہما کائنات کی حقیقی حقیقت ہے اور آخری شے ہے۔ کائنات کی تخلیق ایک وجود واحد سے ہوئی ہے یہ وجود واحد برہما تھا یہ ذی شعور تھا یہ واحد تھا اور احد تھا اور دوسرا کوئی نہیں تھا یہ روح تھی۔ اس نے اپنے آپ میں سے کائنات کو جنم دیا:

”جس طرح مکڑی جالا پٹی ہے

جس طرح کہ پودے زمین سے اُگتے ہیں

اسی طرح یہ سب کچھ جو یہاں ہے اُسی غیر فانی سے نکلا ہے۔

جیسے کہ چنگاریاں اچھی طرح سدا کئی ہوئی اُگ سے نکلتی ہیں۔

جو اس سے مشابہ ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں نکلتی ہیں۔

پس میرے پیارے احباب اس غیر فانی سے بہت قسم کی

زندہ مخلوق نکلتی ہے اور پھر اُس میں واپس ہو جاتی ہے“

(منڈک اپنشد ۱-۱۷)

اکثر جگہ برہما کا تصور کائنات کے سیاق و سباق میں پیش کیا گیا ہے اور آتما کا تصور نفسیات اور علیات کے تناظر میں بیان کیا گیا ہے۔ آتما سے مراد روح نہیں بلکہ نفس یا ذات یا خودی تھا (ذات سے مراد خود یا خودی ہے نہ کہ ذات ذات) انسان کی ذات صرف جسم یا احساسِ نفس یا قوتِ حیات یا نفسیاتی توانائی سے عبارت نہ تھی بلکہ یہ علم اور تجربے کا حقیقی ترین موضوع تھا۔ بلکہ یہ عین بے درز و شکاف حقیقت تھی۔ ذاتِ وقوف حاصل کرنے والی اور تجربہ کرنے والی ہستی نہیں تھی بلکہ یہ وہ ہستی تھی جس کو علم اور تجربہ پیش کے جاتے ہیں۔ ذاتِ انسانی کی یہ تعریف اُس کی حیثیات، احساسات، تصورات اور ذہنی مدرکات کو متعین و محدود، لمحاتی اور معروضی اشیاء جان کر پس پشت ڈالتی ہے اور ذات کو علم میں ابدیت کے طور پر دیکھتی ہے۔ یہاں آکر یہ توقف سرازم یعنی ہو جاتا ہے۔ اس بحث کا آغاز کائنات کے جملہ مظاہر کے جوہر کو حقیقتِ واحدہ قرار دینے سے ہوا تھا جو مادی موقوف کے قریب ترین ہے اور اس بحث کا اختتام اس عینِ ابدیت پر ہوتا ہے۔ یہ سارا عمل طویل عرصے میں (دو سو سال میں) ہوا ہوگا اور اس اعتبار سے قابلِ فہم ہے۔

انسان کی بریدائش اور موت کے بارے میں براہمنوں میں موت کے بعد دوسری زندگی اور پھر اُس زندگی میں موت

شاستر کا مصنف برہسپتی تھا اور چارواک بہت بعد کا لوگ تھی معلوم تھا لیکن حقیقت کچھ بھی تو لوگائیت شاستر نام کی کوئی کتاب اب محفوظ نہیں ہے۔ ہاں ۳۰۰ ق م میں یہ کتاب اور اس کی ایک تفسیر موجود تھی۔ لوگائیت کا مطلب ہے ”دنیا والے“ چنانچہ اس فلسفہ کو فلسفہ لوگائیت یا چارواک فلسفہ یا برہسپتی فلسفہ کہا جاتا ہے۔

برہمنوں نے اس کتاب کو اور اس کی تفسیر کو قوصفہ ہستی سے مٹا دیا لیکن خود اپنیشدوں کے اندر اس کی تعلیمات جیتہ جیتہ تردید کرتے ہوئے نقل کی ہیں۔ انہیں سے اب دنیا میں چارواک کا نام باقی ہے۔ دو تفسیروں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے لیکن وہ بہت بعد کی ہیں۔ مختلف قرائن سے محسوس ہوتا ہے کہ چارواک کی لوگائیت شاستر ۵۰۰ ق م سے قبل لکھی گئی تھی، مہابھارت کتاب ۱۰۰ ق م کے لگ بھگ لکھی گئی اس میں چارواک کا ذکر آیا ہے اور کہا گیا ہے کہ چارواک ترنڈی برہمن کے روپ میں ایک راکشس تھا لیکن اس کی تعلیمات کیا تھیں یہ نہیں بتایا گیا واضح رہے کہ مہابھارت جنگ ۱۰۰ ق م میں ہوئی۔ مہابھارت از زیر نظم اس کے پانچ سو سال بعد لکھی گئی۔

چارواک فلسفی دیدوں کو مقدس کتابیں نہیں مانتے تھے۔ نہ وہ کسی خدا یا دیوتا کو مانتے تھے وہ دور کے بھی منکر تھے وہ انسانی وجود کے غیر فانی ہونے کے بھی منکر تھے علم (پرمان) کے جتنے بھی ذرائع مانے جاتے تھے ان میں سے چارواک صرف حواس کے ذریعے حاصل ہونے والے براہ راست علم (انو بھائی) کو ہی تسلیم کرتے تھے۔ روحانی، الہامی اور غیر عقلی ذرائع کو نہیں مانتے تھے۔ ارہتہ شاستر میں ہے کہ برہسپتی صرف زراعت تجارت بیوپار قانون اور موہر ملکیت (ونڈنیٹی) کو ہی علوم خیال کرتا تھا۔ چارواکوں کا نظریہ تھا کہ:

”شعور کی پیدائش عناصر اربعہ سے ہوتی ہے اور بعض کی رائے میں تیز آب یا شراب سے ابھار کی مانند ظہور

ہو آتی ہے۔ ہوا پانی آگ اور مٹی کے عناصر مختلف کے ذرات کی ترتیبات و ترتیبات سے شعور پیدا یا نمودار

ہوتا ہے اور جسم اور حواس وجود میں آتے ہیں۔ ان ذراتی ترتیبات کے سوا اور کچھ بھی موجود نہیں ہے۔“

نیز وہ کہتے تھے کہ:

”جب تک جسم رہتا ہے تب تک تمام تجربات کو بھوگنے والی ہستی بھی پائی جاتی ہے لیکن جسم کے انہدام کے

بعد کوئی ایسی ہستی موجود نہیں ہوتی۔ اگر ایسی پائدار ذات موجود ہوتی جو ایک جسم سے دوسرے جسم میں انتقال

کرتی تب وہ گزشتہ زندگیوں کو اسی طرح ہی یاد کرنے کے قابل ہوتی جس طرح انسان اپنے بچپن اور جوانی

کے تجربات کو یاد کر سکتا ہے۔“

ان کا یہ بھی خیال تھا کہ:

”انسانی وجود عناصرِ اربعہ سے مرکب ہے اور مرنے پر مٹی مٹی میں مل جاتی ہے اور اُس کے قوی اکاش میں رہ جاتے ہیں۔ لاش اٹھانے والے چاروں آدمی پانچویں تابوت کو لئے ہوئے مردہ جسم کو نیشنل میں لے جاتے ہیں اور جب تک وہ وطن نہیں پہنچے لوگ اُس کی خوبیاں بیان کرتے جاتے ہیں مگر اُس کی ہڈیوں کو نشید کیا جاتا ہے اور اُس کی قربانیاں رکھ ہو جاتی ہیں۔ دان اور سخاوت کا مسئلہ احمقوں کا مسئلہ ہے یہ کہنا کہ ایسا کرنے میں کوئی فائدہ ہے خالی جھوٹ اور کجواس ہے۔ احمق اور دانا دونوں مرنے پر منقطع ہو کر فنا ہو جاتے ہیں اور موت کے بعد ان کی کوئی ہستی نہیں رہ جاتی“

چھاندہ و گہرائندہ میں ایک کہانی بیان کرنے کے بعد کیا گیا ہے کہ جو لوگ صرف لذت پرستی میں یقین رکھتے ہیں اور کربوں کے پھل یا بقائے روح پر ایمان نہیں رکھتے مگر قربانی دیتے ہیں۔ اُسے کہلاتے ہیں۔ اُسے لوگوں کا دستور ہے کہ وہ لاش کو نفیس لباس اور زیورات پہنتے ہیں اور لاش کے ساتھ غذا رکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ مرے ہوئے غالباً دوسری دنیا میں کامیاب ہوں گے۔ یہ اُسے لوگ غیر کریم تھے جو مردوں کو دفن کرتے تھے حیات بعد الممات پر یقین رکھتے تھے۔ لیکن وہ جسم ہی کو روح سمجھتے تھے۔ یعنی یہی جسم پھر مٹی اٹھے گا شرف میں چارواکوں کا بھی یہی خیال تھا کہ جسم اُٹا ہے لیکن بعد میں انہوں نے اس تکلف کو بیخود سے اٹھا دیا اور سید سید روح کے منکر ہو گئے اور حیات بعد از موت کا انکار کیا۔ اُسے مردوں کو دفن کرنا اور میت کو لباس اور زیورات پہنانا اور ساتھ خوراک رکھنا ایک رواج کی شکل رکھتا تھا اور اسے اپنا ”بدنالی“ (دستور) کہتے تھے۔

رامائن باب دوم میں لوکایت کا ایک موقف بیان کیا گیا ہے کہ :

”بڑے دکھ کی بات ہے کہ بعض لوگ اس دنیا کے زمینی مسلمانوں اور نعمتوں کی نسبت دوسری دنیا میں نیکی کو ترجیح دیتے ہیں۔ مرے ہوؤں کے لئے مختلف قسم کے میوے کرنا خوراک کو ضائع کرنا ہے کیونکہ مرے ہوئے کھا نہیں سکتے۔ اگر یہاں کے لوگوں کی کھائی ہوئی خوراک مرے ہوئے لوگوں تک پہنچ سکتی۔ تب دور دراز کے ملکوں کی سیاحت کرنے والے لوگوں کے لئے خوراک کا بندوبست کرنے کی بجائے اُن کے لئے شہزادہ کی کر دیا جائے۔ اگرچہ ذی فہم لوگوں نے دان، گہیر، دیکشیا (میت) اور منیاس کی بہت تعریف کی ہے مگر جو کچھ حواس سے براہِ راست محسوس ہو سکتا ہے اُس سے بڑھ کر کوئی شے نہیں ہے۔“

حوالہ جات

۱- AN OUTLINE OF RELIGIOUS LITERATURE OF INDIA by J. N. Farquhar, p. 13.

بحوالہ برہم سٹری آف پنجاب مرتبہ ایل ایم جوشی ص ۹۲ نوٹ ۵

۲- HISTORY OF THE PUNJAB — Joshi.

نیز

DICTIONARY OF HINDUISM — By Margaret & James Stutley, published by Routledge and Kegan Paul London & Henley — vide "Soma" pp. 283, 284; note 9.

۳- تاریخ ہندی فلسفہ جلد اول ص ۴۲ مصنفہ (انگریزی) ڈاکٹر ایس ایزن واس گپتا۔ اردو ترجمہ: رائے شیو موہن

لعل ماحیر مطبوعہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۱۹۴۵ء

۴- بحوالہ ایضاً ص ۷۳

۵- HISTORY OF THE PUNJAB — Joshi, vol. I. ص ۱-۴

۶- تاریخ ہندی فلسفہ جلد اول ص ۸۰-۸۱

۷- تاریخ ہندی فلسفہ جلد سوم ص ۴۵۴

۸- ایضاً

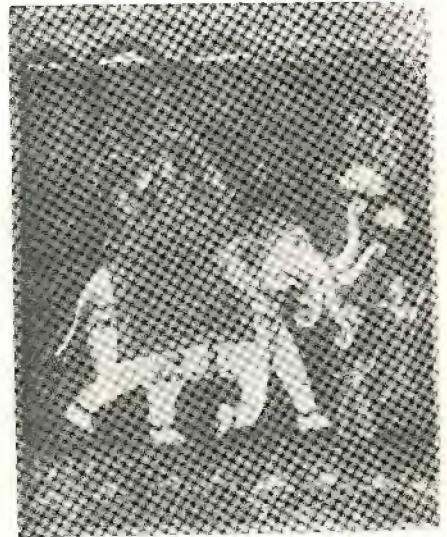
۹- ایضاً ص ۴۳۳

۱۰- ایضاً ص ۲-۴۲۱

۱۱- ایضاً ص ۴۴۳



تصویر نمبر ۴۴۰ - سوم بوٹی جس کا رس شراب پینے کے کام آتا تھا۔
 آریاؤں کی مرغوب شراب سوم رس اسی بوٹی سے
 بنائی جاتی تھی اب اسے گس کبھی کہتے ہیں۔



تصویر نمبر ۴۴۵ - ویدی آریاؤں کا سب سے بڑا دیوتا وادی
 سندھ کی تہذیب کا تخریب کار اپنے ہاتھی پر سوار
 اگر وادی سندھ کے غلام اس عظیم جنگ مزاحمت میں
 غیر جانبدار نہ رہتے تو اندر کی فتوحات کے گیت
 کبھی تخلیق نہ ہوتے!



تصویر نمبر ۱۴۔ اگنی۔ آریاؤں کا آگ دینا۔ اس کے چار سر ہیں
اور اس کے ہمراہ ایک دہندہ ہے۔ (سنسکرت آج۔
مراد بکریا دہندہ)۔



پندرھواں باب

آریائی زبان اور ادب

زبان

آریاؤں کا اپنا کوئی رسم الخط نہیں تھا اور انہوں نے وادی سندھ کے ایک ایسے رسم الخط کو تباہ و برباد کر دیا جو واضح شکل و صورت اور قواعد و ضوابط رکھتا تھا اور ایک وسیع خطہ زمین پر رائج تھا۔ آریاؤں کی اپنی زبانیں کیا تھیں ان کی کوئی بھی اپنی اصل شکل میں محفوظ نہیں رہی۔ ایسا خسوس ہو سکتا ہے کہ آریاؤں کا کوئی ایک قبیلہ خالصتاً علم پختہ تھا۔ ان کا کام شاعری کی تخلیق، اُسے گایا کر پیش کرنا اور دیگر تمام قبائل کو اس کی تعلیم دینا تھا۔ اس قبیلے کی جو کوئی زبان تھی وہ گندھارا کے عوام کی روزمرہ کی بولی (جسے ہم سہولت کی خاطر گندھاری کہہ لیتے ہیں) سے مل کر ایک نئی زبان کی شکل اختیار کر گئی اور یہی زبان سنسکرت تھی۔ وجہ یہ کہ ویدوں کے سارے زمانے میں گندھارا علم و ادب کا مرکز رہا ہے اور دور دور سے برہمن گندھارا کے علمی مرکز سے آکر علم حاصل کرتے رہے ہیں مثلاً پشکراتی (چار سترہ) اور نکشا شلا سے۔ سارے اپیشک گندھارا کی علمی فضیلت کے بیان میں رطب القسان ہیں (ناگ قبیلے کا ایک بادشاہ نکشا کا) "تھاجس کو جنم جے نئے شکست دی تھی۔" "نکشا کا" بادشاہ کا دار الحکومت نکشا شلا تھا۔ ایسا لگتا ہے کہ ناگ بادشاہوں کا خاندانی نام نکشا تھا اور نکشا کا سے ملوث تھی "نکشا کا بیٹا اس خاندان کے بانی کا نام نکشا ہے اور اسی نکشا شاہی خاندان کے بانی کے نام پر شہر کا نام نکشا شلا پڑا ہو گا۔ یہ نامنا مشکل ہے کہ شکست خوردہ نکشا کا کے نام پر اس شہر کا نام پڑا تھا، بہر حال یہ سنسکرت زبان ہی آریاؤں کے تمام علمی و ادبی ذخیرے کی زبان ہے۔ رگ وید کی زبان سنسکرت کی قدیم ترین شکل ہے۔ رگ ویدی سنسکرت کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں:

۱۔ اس میں داغی اصوات ہیں۔ یعنی ٹ۔ ڈ۔ ڈو وغیرہ۔ انہیں مڑ جی اصوات بھی کہا جاتا ہے۔

۲۔ حروف علت دوسری ہند آریائی زبانوں سے مختلف شکل میں ہیں۔

۳۔ رگ وید کی سنسکرت پر وقت زبان ہے۔

رگ وید کے مصنفین پختہ و غریب تھے۔ جو کسی ماہر کا رگ یا ستری کی طرح الفاظ اور خیالات کو ایک مخصوص سانچے میں بٹھال دیتے تھے۔ رگ وید کی شاعری میں شاعر کے جذبات اس کی اندرونی کیفیات یا اس کی باطنی واردات کے تخفیفی لہجے سے زیادہ اس کی کارگر اور مہارت ظاہر ہوتی ہے۔ جو باقاعدہ رسمی تعلیم تربیت اور طویل ریاضت کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔ رگ وید میں بیان شدہ خیالات میں رسومات پرستی مرکزی نکتے کی حیثیت رکھتی ہے۔ البتہ رگ وید میں انسانی قربانی کا کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ اس کے برعکس رگ وید کی مناجاتیں انسانی دوستی کے جنبہ پر استوار ہیں۔

رگ وید کی سنسکرت پر گندھاری کے علاوہ برصغیر کے دیگر علاقوں کی بولیوں کے اثرات بھی نظر آتے ہیں۔ رگ وید کے دس منڈل چونکہ پانچ سو سال کے طویل عرصے میں لکھے گئے ہیں اس عرصے میں ان منڈلوں میں انسانی ارتقاء بھی نظر آتا ہے اور آخر میں لکھے گئے منڈلوں میں زبان ایک مستحکم صورت اختیار کر رہی ہے۔

اتھرو وید کی زبان زیادہ پیچیدہ ہے اس میں ایک ہی لفظ کی متروک شکلیں بھی موجود ہیں اور نادر ترین شکلیں بھی اس کے مقابلے میں بزمون کی زبان میں اس قسم کی شکر گوئی نہیں ہے بلکہ وہ زیادہ مستحکم اور متوازن ہے سب سے اہم بات یہ ہے کہ بزمون کی زبان اپنے وقت کی بول چال کی زبان معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہلا کی روانی اور زورِ افہام ہے۔

ادب

ویدی ادب برصغیر پاک و ہند کا قدیم ترین ادب ہے اور اس میں سے رگ وید کا قدیم ترین ہے جو بیشتر پاکستان کی سرزمین پر تصنیف کیا گیا۔ سارا ویدی ادب شروع میں تخلیق کے بعد زبانی یاد کیا جاتا تھا اور شاگردوں کو حفظ کرایا جاتا تھا کوئی تحریر کوئی رسم الخط تو آریاؤں کے پاس تھا نہیں چنانچہ نسل در نسل زبانی درس و تدریس اور رٹنے کے ذریعے ویدی منتروں کی حفاظت کی جاتی رہی ہیں۔ جدید صوتیات وان تسلیم کرتے ہیں کہ وید کے قدیم ترین صوتیات وان بلکہ علم صوتیات کے موجد وہ ویدی علمائے حقے جو ویدوں کو صحیح تلفظ کے ساتھ شاگردوں کو پڑھایا کرتے تھے۔

ویدی ادب میں کثیر تعداد میں کتابیں شامل ہیں۔ عموماً ویدی علمائے ان کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے :-

۱۔ ستھیتا: سم ہتا کا معنی مطلب ہے مجموعہ (سم: اکٹھا، ہتا: رکھنا) اور اس سے مراد ہے مجموعہ مناجات

کل چار سم ہتیاں۔ انہی کو وید بھی کہا جاتا ہے۔ عام ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق یہ الہامی کتابیں ہیں جو ریشیوں (دیکھنے والوں، رشی، دیکھنے والا) کو لکھی ہوئی دکھائی گئی تھیں۔ انہوں نے ان کو لگے لوگوں تک پہنچایا اور شاگردوں کو ان کا سن لفظ بہ لفظ یاد کر لیا۔ یہ ہندوؤں کا ایک طرح کا وحی کا تصور ہے۔

یہ چار سم اس طرح ہیں:

رگ وید سمہتا، سام وید سمہتا، یجور وید سمہتا اور اتھرو وید سمہتا۔

حقیقت یہ ہے کہ قدیم پر دھتوں کے متفرق مکاتب نے ان چاروں ویدوں کو طویل عرصے میں تخلیق کیا ہے۔ قدیم پر دھت جو شاعر بھی ہوتے تھے اور گیتے بھی اُن کے کئی مذہبی مکاتب فکر یا زیادہ درست یہ ہے کہ کئی سلسلے ہوتے تھے۔ ہر سلسلے کو شاخا کہتے تھے۔

رگ وید سمہتا: رگ وید شاخاں کا تصنیف ہے یہ بنیادی طور پر مناجاتوں کی کتاب ہے اور اس کا بیشتر حصہ گندھارا پنجاب اور مشرقی پنجاب میں لکھا گیا۔ کچھ سندھ اور بلوچستان میں لکھا گیا ہے۔ بعض مورخین کا کہنا ہے کہ اس کا زیادہ تر حصہ راکوسیا اور بلوچستان کے ایران کے ساتھ متصل سرحدی علاقے میں لکھا گیا ہے مگر خود رگ وید کی مناجاتیں اس مفروضے کی تائید نہیں کرتیں۔ کیونکہ ان میں متعدد مقامات پر گندھارا، کشمیر، پنجاب مشرقی پنجاب سندھ اور بلوچستان کے دریاؤں، پہاڑوں اور دوسری چیزوں کے نام آتے ہیں۔

رگ وید میں کل دس ابواب ہیں۔ ہر باب کو منڈل کہتے ہیں۔ منڈل کا لفظی مطلب ہے دائرہ، گھیرا، چکر یا حلقہ۔ ایک مناجات یا گیت کو سوت گنت کہتے ہیں۔ رگ وید میں کل ۱۰۱۷ سوت گنتیں یا مناجاتیں ہیں بعض روایات ۱۰۲۸ بتاتی ہیں۔ ان میں وہ گیارہ مناجاتیں بھی شامل ہیں جو وال کھلی کے نام سے مشہور ہیں مگر عام خیال یہی ہے کہ یہ گیارہ مناجاتیں الحاقی ہیں جو بہت بعد کے زمانے میں لکھ کر رگ وید میں داخل کی گئیں۔

ہر منڈل پر ہمنوں کے ایک الگ خاندان نے سلا بعد تسل تصنیف کیا ہے۔ منڈل دوم تا ہفتم جن خاندانوں نے تخلیق کئے ہیں اُن کے نام علی الترتیب یوں ہیں:

گوت سمد، وشوامشر، دام دیوا، اتری، بھرت و اج اور وسشٹھ

ہر لکھنے والے فرد کو رشی کہا جاتا ہے۔ رشی کا لفظی مطلب دیکھنے والا ہے یعنی صاحب کشف۔ جس نے اپنے کشف میں ان منتروں کو لکھا ہوا دیکھا بھی اور سنا بھی۔ لیکن یہ جو نام اوپر بتائے گئے ہیں بعض جدید علماء نے ان

کے بارے میں شک کا اظہار کیا ہے مگر پھر بھی تحقیق انہیں درست ہی تسلیم کرتے ہیں۔ پہلے اور دوسرے منڈل کی مناجاتیں متفرق خاندانوں کے رشتیوں نے لکھی ہیں۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ آریاؤں کے پدرسری سماج میں جہاں عورت کا قیادتی کردار تسلیم نہیں تھا، ان منڈلوں کی بعض مناجاتیں عورت رشتیوں نے لکھی ہیں۔ آٹھواں منڈل کانو (کاٹوا) خاندان نے لکھا ہے اور نویں منڈل میں وہ تمام مناجاتیں جو سوم کی درج میں لکھی گئی ہیں سوم پوٹی کی درج بھی ہے اور سوم اس کی بھی جو شراب کا درجہ رکھتا تھا ایک سوم دیوی بھی ہے سوم کے بارے میں یہ ساری مناجاتیں منڈل دوم تا ہفتم میں سے نکال کر اس منڈل میں جمع کی گئی ہیں۔ لہذا اس کی الگ اپنی کوئی حیثیت نہیں۔ رگ وید کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کے سماج میں اخلاقیات کا یکساں اور اعلیٰ معیار نہیں تھا۔ رگ وید میں متعدد سماجی برائیوں کا بھی ذکر ہے۔ گویا ایک اخلاقیات تھی جو بعض چیزوں کو برا سمجھتی تھی مگر وہ عملاً معاشرے میں موجود تھیں۔ اس وقت کی سماجی برائیوں میں سے خمرات سے مباشرت، اغواء، میاں بیوی کی ایک دوسرے سے بے وفائی، استقامت حل دھوکہ چوری اور ڈاکہ کا ذکر رگ وید میں آیا ہے۔ رگ وید کا سماج ایک پس ماند سماج تھا جس میں شہر نہ تھے اور شہری زندگی بھی نہیں تھی۔ مذہب سے گہری وابستگی یا گناہ و ثواب کے تصورات راسخ نہ تھے۔

رگ وید کو لوک ادب کا مجموعہ سمجھنا بھی غلط ہے کیونکہ اسے گنام عوام نے اپنے جذبات کے بے ساختہ اظہار کے طور پر نہیں لکھا بلکہ پیشہ ور ماہرین نے طے شدہ بیٹنی اصولوں اور طے شدہ، سوچے سمجھے خیالات کے مطابق لکھا ہے۔ یہ پیشہ ور ماہرین مذہبی علم اور رسومات، شاعری اور گائیکی کے ماہرین تھے۔

سام وید: سام وید کی اپنی الگ کوئی حیثیت نہیں کیونکہ اس کے تمام تر منتر رگ وید سے ماخوذ ہیں صرف ہلکے بھجن اس کے اپنے ہیں۔ اس کتاب کو ادب سے دقوں کرنے کا مقصد صرف یہ تھا کہ اس کے بھجن مخصوص راگوں میں گائے جائیں۔ سام وید خالصتاً بھجنوں کی کتاب ہے۔

یجر وید: یجر وید میں ایسے گیت جو مذہبی قربانیوں کے وقت پڑھے جلتے ہیں، اسی لئے اسے یجر وید یعنی قربانی کی دعائیں بھی کہتے ہیں اس کے دو حصے ہیں:

واجنئی سمنا (سفید ثوبہ شکار، یجر وید یا سفید یجر وید) اور تیرہ سمنا (کالا ثوبہ، رکرشن یجر وید یا کالا یجر وید)

تیز یہ سمتا ۶۰۰ ق م یا اس سے کچھ پہلے لکھا گیا ہے۔

اٹھرووید: اٹھرووید جز منتر کی کتاب ہے۔ اس میں شیاطین سے فریادیں کی گئی ہیں اور جادو کے بارے میں خامہ فرسائی کی گئی ہے۔ یوں دیکھیں تو بنیادی اہمیت والے وید دہی ہیں: ”رگ وید اور اٹھرووید“ اور ان دونوں میں سے بھی عظیم ترین اہمیت رگ وید کو حاصل ہے۔

۲۔ برہمن: لفظ برہمن کے لغوی طور پر کئی معنی ہیں مثلاً ایک معنی ہیں دعا، مقدس علم، افسوں پڑھنا اور جادو وغیرہ جبکہ دوسرے معنی ہیں ایک ایسا شخص جو پجاریوں کی ذات (پات) سے تعلق رکھتا ہو۔ یا جو مقدس علم رکھتا ہو اور قربانی کی رسومات ادا کرتا ہو۔ تیسرا مطلب ہے ایسا رسالہ یا مقالہ جس میں قربانی کی رسومات اور دعاؤں کی تفصیل درج ہو۔ یہاں برہمن سے یہی تیسرا مفہوم مراد ہے۔ برہمن کے نام سے جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، وہ سب نثر میں ہیں اور برہمن پجاریوں نے لکھی

ہیں انہیں بھی خوش عقیدہ ہندو الہامی خیال کرتے ہیں۔ ان میں قربانیوں اور مذہبی رسومات کی تفصیل بیان کی گئی ہیں اور ایک مقدس، خیال اندر خیال علامتی نظام تخلیق کیا گیا ہے برہمنوں میں ویدوں کے باطنی اور پوشیدہ مفہیم کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ ہروید سے متعلقہ الگ برہمن ہیں۔ رگ وید سے متعلقہ دو برہمن باقی ہیں: ایتہرہ برہمن اور کوشکی (یا شگھیان) برہمن۔ ان میں جن رسومات کا ذکر ہے ان میں گو امین (گایوں کا جانا) دوادشاہہ (بارہ دنوں کی رسمیں) اگنی ہوتر (روزانہ صبح اور شام کی رسمیں)، اگنی آدھان (قربانی کی آگ جلانا) اور اس کے علاوہ نئے اور پورے چاند کی رسمیں، چار مہینوں کی رسمیں اور بادشاہ کی تاجپوشی کی رسمیں شامل ہیں۔ سام وید کے ۲۶ برہمن ہیں۔ ان کی رسمیں بھی مندرجہ بالا سے ملتی جلتی ہیں۔ ہجروید کے برہمن پہلے تو وید کے اصل متن کے اندر جگہ جگہ درج کئے گئے تھے۔ بعد میں علیحدہ بھی جمع کئے گئے ہیں۔ مشہور شت پتہ برہمن ہجروید سے تعلق رکھتا ہے شت کا مطلب ہے سو اور پتہ کا مطلب ہے۔ مقدس راستہ یہ وہی انگریزی والا پاتھ ہے۔

غالباً پتہ کا قدیم ترین لفظ پٹھ تھا اور اسی سے لفظ پٹھان ماخوذ ہے جس سے مراد وہ لوگ تھے جو سامان تجارت لے کر راستوں پر چلتے تھے۔ یہ سفر پیشہ لوگ تھے جن کا کام چیزوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانا تھا۔ آج بھی سرائیکی میں پٹھو، پٹھاؤ، پٹھایا، پٹھائے، علی الترتیب بھیجو، بھجواؤ، بھیجا، بھیجے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ گویا لفظ پٹھان کا ابتدائی مطلب تھا ”وہ شخص جس کو بھیجا جاتا ہے۔ قاصد“ فرستادہ۔ ”ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پٹھان قبائل اس وقت کے سامان تجارت کے پیدل اور سوار (دونوں صورتوں میں) ٹرانسپورٹرز تھے جو بحفاظت بدخشاں اور صوبہ سرحد سے سامان تجارت پنجاب، سندھ اور بلوچستان کے طول و عرض میں لے جاتے تھے اور یہ ان کا پیشہ تھا چونکہ ذات پیشے سے بنتی تھی لہذا پٹھان پیشے کی بجائے ذات بن گیا۔ یہ بھی یقینی ہے کہ پٹھانوں کو یہ نام خود پٹھانوں نے نہیں دیا۔ بلکہ دادی سندھ نے دیا۔ بالخصوص سرائیکی علاقوں نے جہاں ”پٹھانا“ آج بھی بھیجنے کے معنی میں

مستعمل ہے۔ بعد میں جب وادی سندھ کی سلطنت نہ رہی اور تجارت کا وہ ملک گیر نظام بھی نہ رہا تو پٹھان کا لفظ اصل مفہوم سے الگ ہو کر بطور ذات کے برقرار رہا۔

شت پتہ برہن میں ایک سو اسباق تھے اور یہ سفید پتھر سے وابستہ تھا۔ تاریخی سماجی اور علمی اہمیت میں رگ وید کے بعد یہ دوسری اہم ترین کتاب ہے۔ شت پتہ برہن کے دو نسخے ہیں جن کے متن میں قدرے اختلاف ہے ایک کانو اور دوسرا مدھیم دن۔ پتھر وید سے متعلقہ گوپتہ برہن ہے۔ جو زیادہ اہم نہیں سمجھا جاتا۔

سارے برہن تقریباً ۵۰۰ ق م تک لکھے جا چکے تھے۔ ان کا زمانہ تصنیف ۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م ہے۔ اسی زمانے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ آریاؤں کا ذات پات کا وہ نظام قائم ہو رہا تھا جو بعد میں تاریخی زمانے تک قائم رہا۔ یہ بات درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ وادی سندھ کا ذات پات کا نظام ایک بار تو شکست و ریخت سے دوچار ہو چکا تھا۔ آقا اور غلام کی تمیز ایک بار تو مٹ چکی تھی۔ یہ ذات پات کی ترتیب نو تھی۔

۳۔ آرن یک اور اپنشد: آرن یک کا مطلب ہے جنگل کا رسالہ (آرن: جنگل، یک: رسالہ) یعنی ایک موضوع پر لکھی ہوئی مختصر کتاب یا کتابچہ۔ آرن کل اس مفہوم میں مقالہ کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ بعد میں اردو کا ”جنگ“ اور پنجابی کا ”یکڑ“ بمعنی یو تو فائدہ بات اسی ”یک“ کی گڑی ہوئی شکل سے بنے ہیں جن کا مفہوم مسلسل طنزیہ استعمال کے باعث منقلب ہو گیا ہے۔ جیسے بدھو کا مطلب عقلمند کی بجائے یو قوف ہو گیا ہے)

اپنشد کا لفظی مطلب ہے ”مزید سامنے بیٹھنا“ (اپ: مزید، نی: تا، سد: بیٹھ، ند: بیٹھنا) اور اس سے مراد ہے اساتذہ کے سامنے مزید بیٹھ کر سینہ بہ سینہ خفیہ علم حاصل کرنا۔ آرن یک اور اپنشد بطور جزو لاینفک شامل ہے۔ مثلاً رگ وید کا اتر یہ برہن ہے۔ اسی کے اندر ایک اتر یہ آرن یک ہے اور ایک اتر یہ اپنشد ہے۔

آرن یکوں میں عملی مادی قربانیوں کی نفی کی گئی ہے۔ اس کے برعکس قربانیوں کے علامتی مفہوم کی خفیہ تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ ان میں ایک طرح کے مادی وائی مذہبی فلسفے کا آغاز کیا گیا ہے۔ برہد آرن یک کے شروع میں ہے کہ بجائے گھوڑے کی قربانی کے یہ تصور کر لیا جائے کہ اوشا (صبح) گھوڑے کا سر ہے، سورج اس کی آنکھ ہے اور ہوا اس کی زندگی وغیرہ۔

آرن یک مذہبی رسومات کی ادائیگی سے زیادہ مراقبے، استغراق اور غور و فکر کی تعلیم دیتے ہیں یہ ایک طرح سے رسومات پرستی کے خلاف آزاد خیالی کا رجحان تھا۔

جہاں تک اپنشدوں کا تعلق ہے ان پر غیر آریائی مذہبی روایات کا اثر بہت زیادہ ہے۔ ویدی علماء کا خیال ہے کہ اپنشدوں میں جو غیر آریائی اثرات ہیں وہ ان نظریات سے عبارت ہیں:

- ۱۔ اپنشا (عدم تشدد)
- ۲۔ کرم (دنیوی اعمال اور ان کی جزا و سزا)
- ۳۔ سنسار (مصیبت جھیلنا)
- ۴۔ یوگ یا دھیان
- ۵۔ پراجیہ یا پراگیا (حال کھٹا۔ باطنی بیداری)
- ۶۔ وگیان یا وگیان (معرفت)

کل ایک سو بارہ اپنشد ہیں۔ داراشکوہ نے پچاس اپنشدوں کا سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کیا تھا ابعدی ۱۹۱۷ء میں پہلی بار ۱۱۲ اپنشد زینیے ساگر پریس بمبئی سے یکجا شائع ہوئے۔ ان میں سے صرف بارہ اپنشد قدیم ہیں جو ویدوں کے زمانے میں تصنیف ہوئے باقی تمام بعد کے ادوار میں وقتاً فوقتاً لکھے جاتے رہے۔ حتیٰ کہ پندرہویں صدی عیسوی تک ان کی تصنیف کا کام جاری رہا۔ بعد کے اپنشدوں میں قدیم اپنشدوں کے خیالات ہی کو دہرایا گیا ہے قدیم بارہ اپنشدوں کے نام یہ ہیں:

- ۱۔ ایش ۲۔ کین ۳۔ پرسشن ۴۔ مندک ۵۔ ماڈوکہ ۶۔ کٹھ ۷۔ تیتیرہ ۸۔ ایتیرہ ۹۔ چھاندوگیہ
- ۱۰۔ برہد آرنیک ۱۱۔ شوتیا شوتیر ۱۲۔ کاوشتکی۔

بڑھتی تصانیف میں اپنشا ہم ترین مقام رکھتے ہیں۔ جدید بھارتی مفکرین نے اپنشدوں کی بہت زیادہ عظمت بیان کی ہے اور نئے سرے سے انہیں بلند مقام دیا ہے آئی کل کے عام بڑھتی ہندو جب ”وید“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ان کی مراد چاروں مقدس وید (سمنا) نہیں ہوتے بلکہ یہی اپنشد ہوتے ہیں۔ اپنشدوں کے سب سے بڑے مفکر شنگراچاریہ (۷۸۸ء تا ۶۸۲ء) اور رامانج (۱۰۱۷ء تا ۱۱۳۷ء) ہیں اور ہندوؤں کا فلسفہ و دیانت انہی اپنشدوں سے اخذ ہے بلکہ انہی کی تعبیر و تشریح پر مشتمل ہے۔ اپنشدوں کا سب سے مستم باطنی نظریہ آتما کا حقیقی ہونا ہے۔ آتما کا مطلب ہے خودی (شاید بالکل وہی خودی جو علامہ اقبال کے ہاں ہے) اپنشد کہتے ہیں آتما ابدی ہے پُر سرت ہے اور یہ کائناتی خودی ہے۔ بعد میں بدھ مت نے آتما — بے خودی — کی تعلیم دی (اپنشدوں نے آتما واد — نظریہ خودی — کا پرچار کیا اور بوجھوں نے آتما واد — نظریہ بے خودی — کا۔ یہ دونوں خودی اور بے خودی کی جدیدیات کو دیکھنے کے بجائے صرف ایک پہلو کو دیکھتے رہے۔ بعد میں اقبال نے کسی حد تک اس کو سمجھنے کی کوشش کی۔ بہر حال اپنشدوں کا نظریہ آتما بعد میں جھگوت گیتا (قریباً ۵۰۰ قبل مسیح) میں منظم طور پر بیان کیا گیا ہے اور گیتا کے ذریعے اسے عوام میں مقبول کرانے کی کوشش کی

گئی۔ واضح رہے کہ جھکوت گیتنا مشہور زریہٴ تما جہارت کے چھٹے باب کا ایک حصہ ہے۔

۴۔ سوتر

سوتر کا لفظی مطلب ہے دھاگہ، سوتر اور ان سے مراد وہ کتابیں ہیں جنہیں ویدانگ کہنا جاتا ہے جس کا لفظی مطلب ہے ویدوں کے بازو اور ٹانگیں۔ ان کتابوں میں مختلف علوم و فنون کے قواعد و ضوابط بتائے گئے ہیں۔ ابتدائی سوتروں کی حیثیت مقامی ضابطہ ہائے قوانین کی تھی۔ اولین سوتر گھر، بلور، سوات، قربانی کے اصول بیان کرتے تھے اور بعد کے سوتروں میں فرد کے سماج اور سماجی رہنماؤں کے ساتھ تعلقات کے ضوابط بیان کئے گئے ہیں۔ انہیں گریہ سوتر اور دھرم سوتر کہتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انہیں ناکافی سمجھا جانے لگا اور ان کی جگہ نئے سوتر تخلیق ہوتے۔ اس سلسلے کی معراج منو کا دھرم شاستر یا "منوسمرتی" ہے جو پہلی صدی قبل مسیح کی تخلیق ہے۔ مختلف علوم و فنون سے متعلق ابتدائی چھ سوتروں کے نام یہ ہیں:

"شکشا (صوتیات)، کلپ (غذائی رسومات)، ویاکرن (دگر امر)، بڑوکت (تاریخ لفظی)، چھند (موسیقی) اور جوتش (جو تیش، علم نجوم)"

سوتروں کو مختلف مکاتیب کے علماء کی تصنیف سمجھا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ غیر الہامی کتابیں ہیں۔ ان کتابوں کی سب سے نمایاں صفت ان کا مبالغہ آمیز ایجاز و اختصار ہے جس کی بدولت بعض اوقات مفہوم ہی سمجھ میں نہیں آتا بہر حال یہ غریب نہیں ہیں۔ ابتدائے طالب علم ان کو دیکھتے تھے۔ تمام سوتر ویدوں کے بعد کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا زمانہ ۵۰۰ ق م تا ۱۵۰ ق م سمجھنا چاہیئے۔

حوالہ جات

- ۱۔ انسائیکلو پیڈیا نیکا جلد ۹ ص ۳۹۳ کالم ۳
- ۲۔ HISTORY OF THE PUNJAB, vol. I, joshi, p. 142.
- ۳۔ تاریخ ہندی فلسفہ۔ ایس این داس گیتنا۔ اردو ترجمہ رٹے شیو موہن نعل ناتھ جلد اول ص ۲۰۔

سولہواں باب

نئی سماجی قوتوں کی ترقی اور بیدہمت کا ظہور

ولیش انقلاب کا زمانہ

پاکستان میں لوہا ۱۰۰۰۰۰ ق م میں متعارف ہوا۔ لوہے کے اوزار بننے سے کاشت کاری کے آلات میں اور دوسرے تمام آلات میں انقلابی تبدیلی واقع ہوئی۔ اب بڑے بڑے جنگل صاف کر کے ان کو کھیتوں میں تبدیل کرنا آسان ہو گیا اور ان وسیع و عریض کھیتوں میں ہل چلانا ممکن ہو گیا۔ آہستہ آہستہ اس قدر وافر دولت پیدا ہونے لگی کہ تین سو سال کے عرصے میں یعنی ۱۰۰ ق م میں پاکستان کے علاقے میں دوسرا شہری انقلاب برپا ہوا۔ دریائی اور خشکی کے تجارتی راستوں کے ساتھ ساتھ شہری آبادیاں وجود میں آنے لگیں اور شہروں کے مابین تجارت ہونے لگی۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شہر وجود میں آتا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ ایک طرف کچھ لوگوں کے پاس اتنی دولت موزور فالتو ہے جس کو خرچ کر کے وہ پختہ مکانات تعمیر کر لیں اور دوسری طرف دستکاروں کے کم و بیش تمام پیشوں کے لوگ شہر کی تعمیر اور ترقی میں حصہ لیتے ہیں۔ ڈزگار کے مواقع بڑھ جاتے ہیں۔ دولت کی تقسیم وسیع پیمانے پر ہوتی ہے اور ایک وسیع تعداد کا درمیانہ طبقہ وجود میں آتا ہے جو خوش حال بھی ہوتا ہے۔ ذات پات کے سماج میں یا دوسرے نفلوں میں یوں کیسے کہ غلام سماج میں یہ خوش حال دستکار تاجر اور کاشت کار اپنے لئے آزاد حیثیت اور عزت کا مقام چاہتے ہیں۔ ان کی اس جدوجہد میں غریب دستکار اور کاشت کار ان کے قدرتی اتحادیوں کی طرح شریک عمل ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب دوسرا شہری انقلاب مستحکم ہوتا ہے تو ایک طرف شمالی ہند میں گدھے سے کرانفانتان میں مگر ہار (موجودہ جلال آباد) تک ایک تجارتی شاہراہ وجود میں آتی ہے۔ اسے اپنے زمانے میں "اُتر اچھ" (شمالی راستہ) کہتے تھے اور دوسرا بڑا تجارتی راستوں کا نظام دریائے سندھ اور اس کے معاون دریاؤں کے آبی راستوں کا نظام تھا جو

کشمیر اور شرقی پنجاب سے لے کر ساحل سمندر تک تجارتی سامان لانے بے جانے کے کام آتا تھا۔ ۱۰۰۰ ق م اور ۵۰۰ ق م کے درمیان لکھے جانے والے پندروں میں نئے خیالات دکھائی دینے لگتے ہیں جن میں قدیم سماجی ترتیب سے ہٹ کر انہماک خیال کیا گیا ہے۔ پندروں کے مصنف تو بہر حال بزمین لوگ تھے جو پرانے حکمران طبقات کے نمائندے تھے۔ اور ایک خاص حد سے آگے نہیں جاسکتے تھے لیکن اس سارے زمانے میں ان کے ساتھ ساتھ دوسرے بہت سے مفکر نے فلسفیانہ رجحانات کی تشکیل کر رہے تھے۔ جن کا فلسفہ پرانے حکمران طبقات کے فلسفیانہ نظامات کے خلاف تھا یہ وہ بے شمار مٹی تھے جو بعد میں بدھ مت میں بودھی سٹو، لکھاے اور جین مت میں تیرتھنکر، مٹی کا لفظی مطلب ہے ”مردنا گوش“ اور اس سے ملوہ وہ نیک اور متقی انسان جس نے روحانی ترقی کی خاطر دنیا کو ترک کر دیا اور چپ چاپ استغراق میں رہتا تھا۔ وادی سندھ کی تہذیب میں ریاستی ڈھانچے کے کل پرزے کی حیثیت رکھنے والے ظاہر پرست پرہتوں کے مقابلے میں مٹی زد درونگ کا فقیہانہ لباس پہننے والے، جٹا دھار بالوں والے، دنیا داری کو ترک کر کے جنگلوں میں رہنے والے لوگ تھے۔ جو اکثر شہروں میں اگر غلام سانج کے فلسفہ و منطق کے خلاف، روحانی موقف کی تلقین کیا کرتے تھے۔ رگ وید میں ایسے ہی ایک عظیم مٹی کا ذکر ہے جس کا لباس زرد تھا جس کے بال جٹاؤں والے تھے اور جس نے مقامی لوگوں کے دیوتاؤں کے ہمراہ جو کہ ایک سُرخ خدا تھا زہر کا پیالہ پیا تھا۔

بودھی سٹو کا مطلب ہے وہ شخص جو بدھی (عرفان) کی تلاش میں ہے اور جو بعد میں بدھ (عارف کامل) بنے گا۔ بدھ عقیدے کے مطابق ہمارا بدھ نے اپنے باقاعدہ طور سے پہلے اور بدھ بننے سے پہلے بارہ بودھی سٹو کے روپ میں جنم لیا اور عبادت ریاضت اور قربانیوں کی زندگیاں گزاریں۔ نیز دوسرے بھی بہت سے بودھی سٹو ہو گئے ہیں۔ اسی طرح جین مت کا عقیدہ ہے کہ جین مت اذلی دھرم ہے اور یہ کہ جین مت کے بانی ہمارا اور دھماں ہماویر سے پہلے لائے اور تیرتھنکر (یعنی خیر) ہو گئے ہیں۔ تیرتھنکر کا لفظی مطلب ہے ایسا استاد جو عارف کامل بھی ہو۔ عام تیرتھنکروں نے مرنے کے بعد کوش (نجات) حاصل کی اور یہ کہ موجودہ دنیا کے پہلے دور کا تیرتھنکر رشبھ تھا اور آخری ورمہماں ہماویر ہے جو کہ جو بیسواں تیرتھنکر ہے۔

ان عقائد میں یہ تاریخی حقیقت پوشیدہ ہے کہ وہ فلسفیانہ فکر جو بدھ مت اور جین مت کی شکلوں میں منظم اور ضبط ہوئی۔ اس کا انہماک کم از کم چند سو سال پہلے سے متعدد مفکر (مٹی) پوری تہذیب، سرگرمی اور اپنی زندگیاں اسی کام کے لئے وقف کر کے رہے تھے۔ تبھی تو لوگوں نے ان کو بودھی سٹو اور تیرتھنکر کے عظیم مقامات پر فائز کیا۔ یقیناً ہی لوگ بودھی سٹو تھے اور یہی تیرتھنکر۔ ان سب کی فکر اپنے جوہر میں غلام داری کے خلاف اور آزاد

سماج کے حق میں تھی اس فکر کی معاشرتی اساس کاشت کاروں دست کاروں اور تاجروں کے طبقات میں تھی۔ اور یہ یزمن اور کشری اقتدار اور ان کے بنائے ہوئے درجہ بند غلام سماج کی سماجی ترتیب کے خلاف تھی۔ آگے چل کر اس انقلاب کی نہایت ولولہ انگیز قیادت مہاتما بدھ نے کی جنہوں نے ان تینوں زیر دست طبقات کے مفادات ان کی آرزوؤں اور اُمنگوں اور ان کی سماجی جدوجہد کو فلسفے کی زبان دینے کی کوشش کی۔

مہاتما بدھ کی سوانح حیات

مہاتما بدھ شاکیر سلطنت کے راجہ سدھودھن اور رانی مہامایا کے بیٹے تھے۔ جو اندازاً ۵۶۳ ق م میں پیدا ہوئے۔ شاکیر سلطنت جہارت اور نیپال کی مشترکہ سرحد کے علاقے پر واقع تھی اور موجودہ نیپال کے اندر تھی راجہ سدھودھن ذات کے کشری تھے۔ ان کا قبیلہ شاکیر تھا اور مذہب کے اعتبار سے ہندوؤں کے اُس فرقے سے تعلق رکھتے تھے جو نیاے شاستر کا پیروکار تھا۔ یوں راجہ سدھودھن ہندوؤں کے نیاے مکتب فکر سے وابستہ تھے۔ نیاے شاستر کے مصنف ایک رشی گوتم تھے جن کے نام پر یزمنوں کا ایک خاندان بھی گوتم کہلایا اور اس مذہبی سلسلے کے زیر اثر آنے کی وجہ سے راجہ سدھودھن بھی گوتم تھے یعنی کشری ہونے کے باوجود وہ گوتم برہمنوں کے ساتھ بھی شمار ہوتے تھے۔ یوں مہاتما بدھ کے نام میں گوتم کا لفظ خاندانی نام کی حیثیت رکھتا ہے۔ حالانکہ ان کا خاندان تو شاکیر تھا روایت ہے کہ رانی مہامایا نے ایک رات خواب دیکھا کہ چاندی جیسا سفید ایک نہایت خوبصورت ہتھی اُس کی پسلی میں داخل ہوا اور اُس کی کونکھ میں چلا گیا۔ صبح ہوئی تو برہمنوں سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی۔ انہوں نے کہا کہ آپ کے ہاں ایک بیٹا پیدا ہوگا جو یا تو ساری دنیا کا راجہ بنے گا یا بدھ بنے گا۔ بدھ کا لفظی مطلب ہے صاحب معرفت یا عارف کامل۔ شاید لوگوں میں یہ تصور عام تھا کہ ایک عارف کامل آنے والا ہے جو سارے معاشرے کو سچائی کے نور سے منور کر دے گا۔ رانی مہامایا اپنے میکے جاری تھی جو کہ دیودھ میں تھا۔ راستے میں لمبی باغ پر پڑا تھا جب رانی باغ میں پہنچی تو بیٹے کی پیدائش کی گھڑی آن پہنچی۔ وہیں چادر دوں کے پردے تان کر چادر دھاری بنائی گئی اور نو مولود نے دنیا میں قدم رکھا۔ ننھے گوتم کی پیدائش کا دن بیساکھ کے مہینے کا پورے چاند کا دن تھا۔ یہ مئی کا مہینہ تھا۔ اس جگہ کو اب رومندی کہتے ہیں اور یہ نیپال میں واقع ہے کہتے ہیں کہ جب گوتم کی پیدائش کی اطلاع راجہ سدھودھن کے اتالیق عظیم درویش اسیت کو ہوئی تو وہ بھاگا ہوا گوتم کو دیکھنے گیا۔ گوتم پر ہنگامہ پڑتے ہی اسیت پہچان گیا کہ فروریچہ بڑا ہو کر بدھ بنے گا۔ پہلے وہ مسکرایا، پھر اُداس ہو گیا۔ اُداس اس لئے ہوا کہ وہ خود

بہت بوڑھا تھا اور اس نے یقینی بات تھی کہ وہ گوتم کی جوانی اور اُس کی روحانی عظمت کو نہیں دیکھ سکے گا جب اسیت نے بادشاہ کو یہ بات بتائی تو بادشاہ اور اسیت دونوں نے بچے کو سجدہ کیا۔

پیدائش کے پانچویں دن ۸۰۸ء بمطابق کوہلا کر بچے کا نام رکھنے کی رسم ادا کی گئی۔ ان میں سے آٹھ برہمن ایسے تھے جو بدنی نشانات کو پرکھنے اور سمجھنے کے ماہر تھے۔ ان میں سے سات نے پیشین گوئی کی کہ اگر یہ بچہ محل میں رہے تو دنیا کا بادشاہ بنے گا اور اگر گھر سے چلا گیا تو بدھ بنے گا۔ آٹھویں برہمن کُندن نے جو عمر میں سب سے چھوٹا تھا۔ یہ پیشین گوئی کی کہ گوتم یقیناً بدھ بنے گا۔ بعد میں کُندن ہمانند بدھ کا ساتھی بنا اور اُس کے مشہور پانچ پیلوں میں سے ایک۔ برہمنوں نے شکر فیصلے سے اُس کا نام ”سدا رتھ“ رکھا۔ جن کا مطلب ہے ”بامراد، کامیاب“۔ پالی میں یہ لفظ ”سدتھت“ تھا۔ گوتم ابھی سات دن ہی کا تھا کہ اُس کی والدہ رانی ماما یا انتقال کر گئی۔ تب رانی ماما یا کی چھوٹی بہن پرچاپتی گوتمی راجہ سدھودھن کی دوسری بیوی بنی اور اُسی نے گوتم کو پالا پوسا۔

پالی روایات میں ہے کہ بادشاہ نے اس ڈر سے کہ گوتم گھر کو چھوڑ نہ جائے، محل کے اندر اُس کے لئے ہر طرح کے عیش و آراہم کے سبب فراہم کئے۔ جب وہ جوان ہوا تو راجہ نے شہزادے کو تین محل، ہواگردیئے، ایک سردیوں کے لئے، دوسرے گرمیوں کے لئے اور تیسرا موسمِ برسات کے لئے۔ ان تینوں محلوں کا انتظام لا تعداد خوبصورت عورتوں کے سپرد تھا۔ جو شہزادے کا ہر طرح سے دل بہلاتیں۔ ان میں سے کوئی ناچنے والیاں تھیں اور کوئی گانے والیاں۔ جب کہ بعضوں کا کام شہزادے کو جنسی ترغیبات دینا تھا۔ روایت ہے کہ ان عورتوں کی تعداد ساٹھ ہزار تھی۔ عموماً شہزادے کو محل سے باہر کی دنیا سے الگ رکھا جاتا تھا۔

سولہ سال کی عمر میں گوتم سدا رتھ کی شادی اپنے چچا کی بیٹییشودھرا (سنسکرت:یشودھا) سے ہوئی۔ يشودھرا کی عمر بھی سولہ سال تھی۔ اس شادی کی داستان جاتا کہ کمانیوں میں درج ہے۔ ایک کمانی میں ہے کہ جب گوتم سولہ سال کا ہوا تو بادشاہ سدھودھن نے حسب دستور ریاست کے عمائدین اور امراء کو پیغام بھیجا کہ وہ اپنی کنواری لڑکیوں کو شاہی محل میں بھیجیں تاکہ شہزادہ اُن میں سے اپنی پسند کی دامن چُن لے۔ لیکن امراء نے یہ کہہ کر حکم ماننے سے انکار کر دیا کہ شہزادہ فنونِ سپہ گری میں مہارت نہیں رکھتا۔ لہذا وہ بیوی کی ذمہ داری اٹھانے کے قابل نہیں ہے۔ بادشاہ نے جب یہ بات اپنے بیٹے سدا رتھ کو گوتم کو بتائی تو اُس نے کہا کہ میں ایک ایسی کمان پر چلے کھینچوں گا جسے ہزار آدمیوں سے کم کی طاقت سے نہیں کھینچا جاسکتا۔ چنانچہ اُس نے ایسا ہی کیا اور اُس کمان سے تیر اندازی کرتے ہوئے پورے کپل و ستویں طوفان اُگیا۔ اس کے نتیجے میں تمام امراء نے اپنی کنواری بیٹیوں کو محل

بین بھوادیہ اور چالیس ہزار کنواریوں میں سے گوتم نے یثنودھ کو چن لیا جو ڈنڈا اپنی کی بیٹی تھی۔

دیوالا کی افراطی طرازی سے قطع نظر اس کہانی سے شاکیہ سلطنت کے اندرونی انحطاط کا صاف پتہ چلتا ہے۔ ایک طرف تو دربار کی عیاشی کا یہ عالم ہے کہ شہزادے کے لئے تین محل بنوائے گئے ہیں جس میں ساٹھ ہزار عورتیں اُس کی دلجوئی کے لئے حاضر ہیں اور دوسری طرف بادشاہ کے اقتدار کی حالت اس قدر پستی ہے کہ اُس کی ریاست کے عمائدین اپنی بیٹی شہزادے سے بیابنے کو تیار نہیں۔ آخر ایک غیر کریہ غیر کشتری شخص جو کہ ذات کا پنی ہے دوسرے نفلوں میں بھائی الاصل ہے اُس کی بیٹی سے شہزادے کی شادی ہوتی ہے۔ یہ ساری باتیں آگے چل کر گوتم کا وہ ذہنی پس منظر بنتی ہیں جو اُسے اس قسم کے مفلوج اقتدار کو گت کر ایک نئے راستے پر لے جاتی ہیں اور وہ مفلوج کشتری بالادستی کو ٹھکرا کر ابھرتی ہوئی ویش طاقت کا حامی اور نمائندہ بن جاتا ہے۔

روایت ہے کہ عیش و عشرت کی خلائی زندگی میں چار مرتبہ اُسے باہر جانے کا موقع ملا پہلی بار ۲۹ ویں سال میں، یکم ۲۹ ویں سال کو کہ دن وہ شاہی رتھ پر سوار اپنے رتھ بان چنار بعض روایات کے مطابق چاند کا) کے ہمراہ کپل و ستوشتر کی سیر کو جا رہا تھا کہ رستے میں اُس نے ایک عجیب و غریب منظر دیکھا جس نے اُس کے ذہن پر بڑبڑت اڑ کیا۔ اُس نے دیکھا کہ ایک بوڑھا آدمی ہے جس کی کمر بڑھا پئے اور ضعف سے دُہری ہو چکی ہے اور اس سے پلٹنا بھی دُور بھڑ ہے۔ سدھارتھ نے کوچان سے پوچھا اس بڑھے کو کیا ہوا ہے کوچان چٹانے کہا جو کوئی بھی اتنا زیادہ بوڑھا ہو گا۔ اُس کا یہی حال ہو گا۔ سدھارتھ ایک گہری سوچ میں ڈوب گیا اور گھر لوٹ آیا۔ اُداس اور بچوں میں غم سرق۔

ایک دوسرے موقع پر پھر وہ اسی طرح اپنے رتھ بان کے ساتھ رتھ میں جا رہا تھا کہ اُس نے ایک بیمار اور لاغر شخص کو دیکھا جو گندگی میں گر پڑا تھا اور کوئی اُسے اٹھا رہا تھا۔ رتھ بان نے شہزادے کو پریشان دیکھ کر اسخود بتایا کہ یہ شخص بیمار ہے اور یہ کہ ہر شخص اسی طرح بیماری سے دوچار ہو سکتا ہے۔

ایک تیسرے موقع پر سدھارتھ کی نظر ایک شخص کی لاش پر پڑی۔ اس کے بھی رتھ بان نے کہا کہ ہر شخص کا انجام موت ہے۔

چوتھا اور فیصلہ کن واقعہ اُس وقت ہوا جب سدھارتھ نے ایک شخص کو دیکھا جس کا سر مڑا ہوا تھا اور اُس نے پہلا جو غم پہنا ہوا تھا اُس کے چہرے پر کامل ایلینان تھا۔ سدھارتھ کو تم نے کہا یہ کیسا ہے کہ اتنے دُکھوں کے بیچ اتنا سکون ہے اُس نے تہیہ کیا کہ وہ ضرور اس راز کا پتہ لگائے گا۔ جب گھر پہنچا تو اُس سے پتہ چلا کہ

اُس کے ہاں بیٹا پیدا ہوا ہے گوتم نے اپنے بیٹے کا نام راہول رکھا۔ آدھی رات کو اٹھ کر وہ اپنے باپ چنا کے پاس گیا اور اُسے کہا کہ اُس کے محبوب گھوڑے کنھک پر بدن کسے۔ یہ کہہ کر وہ واپس اپنی خواب گاہ کی طرف گیا جہاں اُس کی بیوی بیٹھو دھرا اور نو مولود بیٹا راہول سو رہے تھے۔ مکرے کے دروازے میں سے اُس نے دونوں کو دیکھا اور واپس ہو لیا۔ اندر اُس ڈسے نہیں گیا کہ وہ جاگ نہ جائیں اور اُس کی روانگی میں رکاوٹ نہ پڑ جائے۔ اُس نے چنا کو ساتھ لیا۔ اور کنھک پر سوار ہو کر شہر سے باہر نکل پڑا۔ صبح ہونے تک وہ مسلسل چلتا رہا۔ سحر کے وقت اُس نے دریائے انوما کو عبور کیا۔ یہاں اُنک کر اُس نے اپنا شاہی جوئے اور زیورات اتارے اور چنا کے حوالے کئے۔ گھوڑا بھی اُسے دے دیا۔ اور اُسے کہا کہ واپس جا کر بادشاہ کے حوالے کر دے۔ ایک شکاری جو دہاں پھر رہا تھا۔ اُس سے اُس کا لباس مانگا اور اپنا اُس کے حوالے کیا۔ خود ایک قدیم مٹی کا دیپ دھاوا اور اُسی چیلے میں وہ جنوب کی طرف چلتا گیا۔ حتیٰ کہ وہ ریاست گدھ کے دار الحکومت راج گھا (راجگڑھ) پہنچ گیا۔ راج گدھ دہی شہر ہے جسے اب راج گڑھ کہتے ہیں۔ یہاں وہ ایک پہاڑی کے دامن میں آتی پاتی مار کر بیٹھ گیا۔ گدھ کے راجہ بھی سار کا چانک اُدھر گزر ہوا تو اُس کے حسن و جمال کو دیکھتا ہی رہ گیا۔ اُس نے تفتیش کی تو پتہ چلا کہ یہ شاکیہ خاندان کا مٹی سدھارتھ گوتم ہے۔ شاکیہ مٹی سدھارتھ گوتم، جو پہلے شہزادہ تھا۔ کہتے ہیں کہ باؤشاہ نے اُسے آدھی سلطنت پیش کی اور غل کی زندگی پیش کی گوتم نے کہا کہ وہ تو تلاشِ حق کی دھن میں دنیا کو بیچ کر نکلا ہے اور اب وہ اپنی منزل پا کر ہی دم لے گا۔ یہی سار نے کہا کہ جب آپ گیان (معرفت) حاصل کر لیں تو پھر مجھے ضرور شرفِ ملاقات بخشیں گوتم نے وعدہ کیا جب ایسا وقت آئے گا تو وہ ضرور اُس سے ملے گا۔

سدھارتھ گوتم ایسے مرشدِ کامل کی تلاش میں روانہ ہوا جو اُس کی صحیح روحانی تعلیم و تربیت کر سکے پہلے اُس کی ملاقات آلا کالام سے ہوئی۔ کالام کی شاگردی میں سدھارتھ اُنک چنایا تو اُس کے مقام پر فائز ہوا۔ اس کا مطلب ہے دائرہِ لائشے۔ کالام نے بتایا کہ یہی وہ بلند ترین مقام ہے جس پر وہ خود فائز ہے اور اس سے آگے وہ کسی کو نہیں لے جاسکتا۔ مانتا بدھ کے مواظپ میں ہے کہ:

”اس طرح بھکشوؤں میرے استاد آلا کالام نے مجھے، اپنے شاگرد کو، اپنے برابر عزت دی اور یہ میرے

لئے عزت کا بلند ترین مقام تھا۔“

مگر سدھارتھ اس مقام سے بھی مطمئن نہ ہوا اور آگے چل دیا۔ اب اُس کی ملاقات اُنک رام پُت سے ہوئی جس نے اُسے روحانیت میں مزید ترقی دی اور اُسے نواستا۔ ناسیاتن (نہ اوراک نہ غیر اوراک) کے مقام پر پہنچایا۔

یہ روحانی مرتبہ سابقہ مقام سے بلند تھا۔ مگر سدھارتھ کی اس پر بھی تسلی نہ ہوئی اور اُس نے اپنا سفر جاری کیا۔ اب وہ ریاست گندھ کے شہر اُرویلہ کے قریب ایک گاؤں کُسنائی گام میں داخل ہوا۔ یہاں اُس کی پانچ زاپدوں سے ملاقات ہوئی ان میں ایک تو ہی برہمن گندن تھا جس نے اُس کے نام رکھنے کی رسم کے موقع پر اُس کے بڑھ ہونے کی پیشین گوئی کی تھی اور چار دوسرے تھے۔ اُرویلہ میں وہ تقریباً چھ سال مقیم رہا اور طرح طرح کی ریاضتیں اور پتیاٹیں کرنا رہا۔ شاکیر مئی کی زندگی کی یہ سخت ترین ریاضتیں تھیں۔ ایک پالی روایت کے مطابق وہ خود کہتے ہیں:

”بہت کم خوراک کی وجہ سے میرے تمام اعضا سوکھے ہوئے کیڑوں کی طرح ہو گئے جن کے جوڑوں کو گرہ لگا کر باندھا گیا، ہوسیرے کوٹھے بھینس کے سموں کی طرح تھے میری ریڑھ کی ہڈی گیندوں کی بنی رسی کی طرح میری پسلیاں کسی خستہ تپتھر کی کیڑیوں کی طرح اور میری آنکھوں کی پتیلیاں لوہے آنکھوں کے گڑھوں میں ڈوب گئیں جیسے کنویں کی تہ میں پانی چمکتا ہے میری کھوپڑی کا چمڑا ایسے سوکھ گیا جیسے کوئی کوئی ٹوٹی جو کچی ٹوڑ لی جلتے اور پھر وہ دھوپ اور ہولے سوکھ کر سکرانگنی ہو۔ میرے پیٹ کی کھال کمر سے جا لگی جب میں حاجت کے لئے اٹھنا چاہتا تو مرنے کے بل گر پڑتا۔ جب میں اپنے بازوؤں اور ٹانگوں پر ہاتھ مارتا تو میرے بدن کے بال بھڑکنے لگتے۔“

بالآخر شاکیر مئی شدتِ نفاہت سے بے ہوش ہو کر گر پڑا اور کئی عمارتیں سمجھ کر وہ مر گیا۔ لیکن وہ پھر ہوش میں آیا اور اُس نے فیصلہ کیا کہ یہ ساری پتیا بیکار ہے۔ اس سے کچھ حاصل نہیں۔ چنانچہ اپنی محنت بھال کرنے کے لئے اُس نے کھا اپنا شروع کر دیا۔ جب اُس نے ترک دینا کو ترک کر دیا (ترک ترک) تو پانچوں ساتھی اُس سے بدظن ہو کر چلے گئے اور اپنی دھن میں لگن وہ اکیلا رہ گیا۔ ایک روز صبح کے وقت وہ برگد کے ایک پیڑ کے نیچے بیٹھا تھا کہ کُسنائی گام کے زمیندار کی بیٹی سُجھانما دودھ چاول کے پکوان کا بھرا پیالہ لے کر اُس کی خدمت میں حاضر ہوئی شاکیر مئی نے اس پکوان کو قبول فرمایا اور کھایا۔ سامانِ وہ سال کے درختوں کے ٹھنڈ میں بیٹھا رہا۔ شام ہوئی تو وہ ایک اٹھ درخت کے نیچے جا کر آتی باقی مار کو بیٹھ گیا۔ آج اُس نے تہہ کیا تھا کہ جب تک اُسے گیان (عرفانِ کامل) حاصل نہیں ہوگا، وہ نہیں اٹھے گا۔ اسی حالت میں مارا جو کہ جذبات کا دیوتا تھا اُس کے پاس اپنا شیطانِ شکر لے کر آیا اور اُسے شکست دینے کی کوشش کی۔ مارا نے کہا:

”آپ مہل اور زرد ہو چکے ہیں موت کے قریب ہیں۔ چھوڑیں حضور زندگی بہتر ہے۔ شاندار کارنامے سرانجام دیں۔ اس جان جو حکم کی کیا ضرورت ہے۔“

مگر وہ اپنے ارادے پر ڈٹا رہا۔ اس موقع پر اُس کی مدد دس پارٹاؤں (عظیم خوبیوں) نے کی۔ یہ دس خوبیاں اُس نے سابقہ زندگیوں میں حاصل کی تھیں جب وہ بودھی ستورہ تھا۔ یہ دس خوبیاں خیرات، احسان، نیلگ دانائی، کوشش، صبر، سچائی، عزم، مصمم، آفاقی محبت اور سکونِ قلب تھیں۔ ان دس خوبیوں نے مارا اور اُس کے لشکر کو بھگا دیا۔ مارا کا لشکر دس افواجِ شیطانیں پر مشتمل تھا۔ ان کے نام یہ ہیں:

ہوس، پہلی فوج تھی دوسری اعلیٰ زندگی سے نفرت، تیسری بھوک اور پیاس، چوتھی ہوکا، پانچویں کاہلی اور بے حی، چھٹی بُر دلی، ساتویں شک، آٹھویں منافقت اور ڈھٹائی، نویں فوج، مغادر پرستی، محضاند، عزت اور بھونٹنی شان تھی اور دسویں اپنے آپ کو بڑا سمجھنا اور دوسروں کو حقیر جاننا۔

مارا کو شکست دینے کے بعد سدھا رتھ گوتم استغراق میں چلا گیا۔ رات کی پہلی گھڑی میں یعنی چھ بجے شام سے دس بجے رات کے درمیان اُسے پتی نوا سانسوئی یا تا حاصل ہوا یعنی اپنی سابقہ زندگیوں کا علم۔ رات کی دسویں گھڑی میں یعنی دس بجے رات سے لے کر دو بجے قبل از صبح کے درمیان اُسے دُبّ چکھو (فوق البشر مقدس انگھہ — جنم بصیرت) حاصل ہوئی۔ اس انگھہ سے وہ چیزوں کی موت اور باز پیدائش کو دیکھ سکتا تھا اور رات کی آخری گھڑی میں ۲ بجے قبل از صبح تا ۴ بجے صبح کے درمیان اُس نے تمام حسرات اور غلامتوں کی تباہی کا راز جاننا اور چار اعلیٰ سچائیوں کا علم حاصل کیا۔ پہلی اعلیٰ سچائی یہ ہے کہ انسان کی ہستی دکھ ہے جو بڑائی، جھگڑائے، بے چینی، غم اور دکھ سے بھری ہوئی ہے۔ دوسری اعلیٰ سچائی یہ ہے کہ اس سارے دکھ کا سبب انسان کی تنہا ہے۔ تنہا پالی لفظ ہے۔ سنسکرت میں اسے ترشنا کہتے ہیں اور اس کا مطلب ہے پیاس۔ مراد حرص اور لالچ ہے۔ تیسری اعلیٰ سچائی یہ ہے کہ اس سب دکھ بھری زندگی سے نجات کا ایک راستہ ہے اور وہ نِبان ہے۔ رپالی، نِبان، سنسکرت، بزدان یعنی نجات) اور چوتھی اعلیٰ سچائی اعلیٰ آٹھ پرت راستہ ہے۔

اُس وقت اُس کی عمر ۳۵ سال تھی جب اُسے گیان حاصل ہوا۔ گیان عظیم ترین معرفت تھی۔ عرفان کامل۔ اب وہ عظیم ترین عارفِ کامل تھا۔ سب سے بلند مرتبہ بدھ یہ پورے چاند کی رات تھی اور بیساکھ (مئی) کا مہینہ تھا اور سن ۵۲۸ قبل مسیح تھا۔

شاکیہ مئی سدھا رتھ گوتم بدھ کا یہ گیان اگرچہ مذہبی معرفت سمجھا جاتا ہے لیکن درحقیقت یہ ایک فلسفیانہ عرفان تھا عظیم بدھ نے کائنات انسان اور زندگی کے بارے میں ایک ایسے نقطہ نظر کو — ایک ایسے عالمی نقطہ نظر کو — تلاش کر لیا تھا جس نے اُس کے جوہرے حق فلسفیانہ دماغ اور بے چین دل کو کامل تسکین اور مکمل تالیفِ قلب عطا کی

تھی یہ عزفان کیا تھا۔ اسے وہ دھم (دھرم) کہتا ہے۔ پانچ یا شاید سات ہفتے وہ اس دھم کے فطرت پہلوؤں پر غور کرتا رہا میرے خیال میں ہمارا بدھ کے گیان کا مرکز ہی تھ "بتی چاسم اپاد" ہے (اسے بتی چے سمو پاد بھی پڑھتے ہیں) یعنی ایک دوسرے پر منحصر اور ایک دوسرے سے مربوط سلسلہ تخلیق "بتی چاسم اپاد" کے نظریے کے مطابق ہر چیز دوسری چیز سے اضافیت کا رشتہ رکھتی ہے اور تمام چیزیں آپس میں ایک دوسرے پر انحصار رکھتی ہیں اور کوئی شے یا مواد ابدی، لافانی ناقابل تبدیل مستقل یا مطلق نہیں۔ نہ روح نہ خودی، نہ انا چلے وہ انسان کے اندر ہو یا اُس سے باہر ہو۔ ہمارا کواکس تھا کہ عوام اُس کی بات آسانی سے نہیں سمجھیں گے کیونکہ یہ انتہائی مشکل اور پیچیدہ بات تھی۔ لہذا اُس نے سب سے پہلے اہل علم کو یاد کیا اُس کے سابقہ استاد آلاہ کلام اداؤک رام پت تو پہلے ہی مر چکے تھے۔ البتہ وہ پانچ ساتھی جو اُسے چھوڑ گئے تھے، بنارس کے قریب "اسی پٹنہ" میں مقیم تھے۔ بنارس کو نب بارانا سی کہتے تھے "اسی پٹنہ" کو اب "سارناٹھ" کہتے ہیں سارناٹھ میں ہمارا گوتم بدھ ان پانچ بھکشوؤں سے ملے اور اُن سے انہوں نے کہا کہ:

"میں اُرہنت (کامل) ہوں۔ ساسم بدھ (کمل بدھ۔ عارف کامل) ہوں اور امارت (غیر فانی) ہوں"

بھکشوؤں نے جواب دیا:

"لیکن مقدس گوتم! اُس تمام بتناؤ، عمل اور تپیتا سے آپ نے یہ عظیم ترین علم، یہ عظیم ترین مرتبہ نہیں پایا تو اب کہ آپ مال و اسباب میں جیتے ہیں اور تپیتا آپ نے چھوڑ دی ہے اور ریل پیل کی طرف پلٹ آئے ہیں تو کیسے یہ رتبہ حاصل کر سکتے ہیں؟"

بدھ نے انہیں سمجھایا کہ نہ تو اُس نے تپیتا چھوڑی ہے نہ ریل پیل کو اپنا پاس ہے اور یہ کہ وہ اُس کی بات نہیں مگر انہوں نے پھر وہی جواب دیا جب تین مرتبہ ایسے ہی سوال و جواب ہو چکے تو بدھ نے کہا:

"لیکن سادھو! کیا تم مانتے ہو کہ پہلے میں نے ایسی بات آپ سے سمجھی نہیں کہی؟"

یہ بات سن کر وہ سادھو سوتاٹے میں آگے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ گوتم نے کبھی ایک لفظ بھی سچ کے علاوہ نہیں کہا تھا اور وہ متراسر غلوں و صداقت رہا تھا اور ایسا دعویٰ وہ پہلی بار کر رہا تھا۔ اُن کا رد یہ ایک دم بدل گیا اور انہوں نے مقدس گوتم کہنے کے بجائے کہا:

"میرے آقا! آپ نے پہلے ایسی بات کہی نہیں کہی"

اس موقع پر بدھ نے اپنی پہلی تقریر کی جو "دھم چکٹ پوتن متنا" کے نام سے مشہور ہے اس کا مطلب ہے "دھرم کے پیچھے کو چلانے کے بارے میں کتاب" (دھم: دھرم، چکٹ: چکر، پہیہ، پوتن: ڈالنا، ہٹنا، سوتز: دھاگہ، شیرازہ مراد

کتاب یہ تقریر سناؤ گئے (اسی پڑنے) کے مقام پر کی گئی۔ یہ جگہ بنارس کے بالکل قریب ہے اور جہاں ہمارا تادمہ نے تقریر کی تھی اس مقام پر ایک سٹوپا تعمیر کیا گیا ہے گوتم بدھ کی اس تقریر کو بدھ مت کی ساری تعلیمات کا مرکزی نکتہ سمجھا جاتا ہے۔ ”دھرم کے پیٹھے کے چلاؤ کے وعظ“ کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص جو گھر سے نکل پڑا ہے اور اگلے چلا گیا ہے اُسے دو انتہاؤں سے بچنا چاہیے یعنی ذاتی لذت پرستی اور ذاتی نفس کشی۔ دراپنے میں ذاتی لذت میں فرق کرے اور نہ دنیا اور ریاضت میں خود کو ہلاک کرے ان دو انتہاؤں سے بچتے ہوئے تنہا گتے (یعنی گوتم بدھ نے) ”دریانی راستہ“ (نچھاپتی پدیاہم مارگ) ڈھونڈا ہے۔ جو بصیرت، علم، شافی، بیداری اور زندان کا راستہ ہے۔ یہ راستہ ”اعلیٰ آٹھ پرت راستہ“ ہے جو صحیح سوچ، صحیح گفتگو، صحیح عمل، صحیح طرز زندگی، صحیح کوشش، صحیح توجہ اور صحیح استغراق پر مشتمل ہے۔ یہ اعلیٰ آٹھ پرت راستہ زندگی کی اعلیٰ چار سچائیوں میں سے ایک ہے اعلیٰ چار سچائیاں جو گوتم بدھ نے اس تقریر میں بیان کیں اور پر مذکور ہو چکی ہیں)

اس وعظ کے بعد اُس نے پانچ شاگردوں کو بھکشو قرار دیا۔ بھکشو کا لفظی مطلب بھکاری ہے (بھکشا، بھیک) اور اس کا مفہوم یہ تھا کہ وہ جو اسے حق جس نے درمیانی راستہ اختیار کیا اور کرواہت دنیا کو ترک کر دیا۔ یہ ہوس دنیا کو نفسیانہ استغنیٰ دینے کا مرتبہ تھا جس پر بدھ نے پانچوں شاگردوں کو فائز کیا۔ پھر اُس نے اپنا ایک سنگ بنایا جس کا مطلب تھا ”سلسلہ“ یا ”جماعت“۔ پانچوں بھکشو بہت جلد آرہنت (کامل) ہو گئے۔ ہمارا تادمہ جس فکری و حارے کی قیادت کرنے کی کوشش کر رہے تھے چونکہ وہ پہلے ہی ملک بھر کے دانشوروں اور مفکرین (یعنی ینوں اور بعض برہمنوں) میں کسی نہ کسی شکل میں وجود رکھتا تھا۔ اس نے دانشور بڑی تیزی سے اس میں شامل ہو گئے بہت جلد سنگھ کے ارکان کی تعداد ساٹھ ہو گئی۔ یہ سب ارہنت تھے۔ سماج کے اندر ایسی تبدیلی آچکی تھی جسے نظریاتی تشخص کی ضرورت تھی اور پرانے حکمران طبقات کی سیاسی اور سماجی اقتدار پر اجارہ داری ختم کرنے اور پرانے سماجی رشتوں کو توڑنے یا کم از کم انہیں نئی ترتیب دینے کی ضرورت تھی۔ یہ ضرورت صرف گوتم بدھ ہی محسوس نہیں کر رہے تھے ملک کے طول و عرض میں ہزاروں اہل فکر و دانش اور عوام ایسے انقلاب کی ضرورت اور خواہش کو محسوس کر رہے تھے۔ یہ ضرورت کیا تھی برہمن ازم کے مٹھوس مفادات ان کی مذہبی رسومات اور قربانیوں کو ختم کرنا اور سماج پر برہمنی اقتدار کو تباہ و برباد کرنا۔ برہمن ازم اور برہمنی اقتدار دو انتہاؤں کا مجموعہ تھا۔ سخت کڑی قربانیوں کا نظام اور جہانی عیشیائیوں اور لالچے کی زندگی۔ عوام قربانیوں میں مجبور ہوئے تھے اور امراء عیشیائیوں میں۔ ان کے مقابلے پر ویش طبقات معاشی طور پر اس قدر مضبوط ہو چکے تھے کہ وہ اپنی اپنی رپست سماجی پوزیشن کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرتے۔ لہذا انہیں ان دو انتہاؤں سے

نجات اور درمیانی راستے کی ضرورت تھی۔ برہمن اور کشتری گٹھ جوڑ پر مبنی اقتدار کے خاتمے کی ضرورت تھی اور ویشی طبقات کو دوستکار، صنعت کار، تاجر اور کاشت کار جو کہ خوشحال تھے، سماج میں قیادتی مقام پر لانے کی ضرورت تھی۔ مہاتما بدھ نے اسی ضرورت کو پورا کرنے کی جدوجہد کی۔ انہوں نے ملک بھر میں نئی سوچ کے لوگوں کو اور نئے خیالات کو ایک بڑی میں پروانے کی کوشش کی اور انہیں نظریاتی قیادت فراہم کی۔ انہوں نے اپنے ساتھ بھکشوؤں سے کہا:

”بھکشو! میں تمام بیڑیوں سے آزاد ہوں چاہے وہ آسمانی ہوں یا انسانی۔ تم سب بھی بیڑیوں سے آزاد ہو چاہے وہ آسمانی ہوں یا انسانی۔ بھکشو! گھومو پھرو، لوگوں کی بھلائی کے لئے، عالم کی شفقت کے لئے..... تم میں سے کوئی سے ہوا ایک راستے پر نہ جائیں۔ دھم کی تعلیم دو جو شروع میں اچھا ہے دیکھان میں اچھا ہے اور آخر میں اچھا ہے..... ایسے لوگ ہیں جو دھم کو سمجھیں گے۔ بھکشو! میں خود راویا ہاؤں گا تاکہ دھم کی تعلیم دوں۔“

بدھ کا دھم مذہب یا مابعد الطبیعیات نہ تھا بلکہ فلسفہ تھا جو نئے سماج کی ضرورتوں کی ترجمانی کرتا تھا اور نئے پرتھکا کہ

”ایسے لوگ ہر جگہ موجود ہیں جو دھم کو سمجھیں گے۔“

اس لئے اُس نے ساتھ انہنوں کو مختلف سمتوں میں بکھر جانے کو کہا۔ وہ خود راویا کو چلا۔ راستے میں اُس نے تیس نو جوانوں کو قائل کر کے اپنے سنگھ میں شامل کیا۔ راویا میں اُس نے تین عظیم زاہدوں کو قائل کیا جو اپنے ایک ہزار شاگردوں سمیت سنگھ میں شامل ہو گئے۔ یہ تین زاہد پہلے چٹیل کہلاتے تھے کیوں کہ ان کے سروں پر بالوں کی مینڈھیوں والی جٹائیں ہوتی تھیں۔ ان کے سر براہ کا نام کسپ تھا جو اپنے زہد و تقویٰ کے باعث دور دور تک مشہور تھا اور عوام میں نہایت عزت و احترام سے دیکھا جاتا تھا۔ ان کے بدھ مت قبول کرنے سے مہاتما بدھ کی شہرت عوامی سطح پر دور دور تک پھیل گئی۔

مہاتما بدھ نے کسپ اور اُس کے ایک ہزار شاگردوں کے سامنے جو عظیم تقریر کی وہ ”وعظ آتش“ (آگ پر پانی پاش) کہلاتی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا وجود ہوس کی آگ میں جل رہا ہے۔ نفرت کی آگ میں جل رہا ہے اور فریب کی آگ میں جل رہا ہے۔

بال ادب میں روایت ہے کہ گریان کے سات دن بعد تاجروں کا ایک قافلہ مہاتما بدھ کی خدمت میں حاضر ہوا اور انہوں نے اپنی عقیدت کا یقین دلایا۔ انہوں نے دھم، طہیدہ اور شمد بدھ کی نذر کیا۔ اسی دوران چار بادشاہ چار

پہلوں میں خفت کھوانے لگے۔ مہاتما نے تمام خوراکوں کو آپس میں ملا دیا اور کچھ حصہ نوش فرمایا۔ اس سے وہ کافی تیار ہو گئے۔ اس موقع پر شیطان آیا اور کہنے لگا کہ آپ کی موت کا وقت آگیا ہے۔ مگر آپ نے اُس کی بات کو جھٹلایا اور کہا کہ میں اُس وقت تک نہیں مر سکتا جب تک میرا دھرم تمام دیوتاؤں اور انسانوں کا دھرم نہیں بن جاتا اسی اثنا میں تمام دیوتاؤں کا سربراہ سکرو دیوتا گلاب جاسن کا پھل لایا جسے کھا کر آپ صحت یاب ہو گئے۔

اس کے بعد مہاتما بدھ ریاست مگدھ کے دار الحکومت راج گملگئے اور آپ نے بادشاہ بھی سارے صوبہ و علاقہ کی ملاقات کی۔ بادشاہ اور ریاست کے لاتعداد لوگ مہاتما کے پیروکار بن گئے۔ بادشاہ نے اپنا باغ ”کلوون“ اُن کے سنگھ کے قیام گاہ کے طور پر پیش کیا۔ یہاں دو نہایت بلند مرتبہ زمین جو کی بدھ مت میں داخل ہو گئے۔ ایک کا نام ساری پُت تھا اور دوسرے کا نام ”مگھان“ تھا۔ ساری پُت پہلے ہی بدھ کے ساتھی ارہنتوں میں سے ایک کے ہاتھوں ذہنی طور پر بودھ ہو چکا تھا۔ اس ارہنت کا نام اساجی تھا۔

مگدھ میں مہاتما کو اپنے والد راج سدھو دھن کی دعوت ملی کہ وہ اپنی سلطنت شاکیہ میں قدم رنجہ فرمائیں۔ وہ ایک شاندار منظر پر ہوا کا جب مہاتما بدھ اپنے ہزاروں بھکشوؤں کے ہمراہ معرفت کی عظیم بلندیوں پر فائز ہوئے انقلابی رہنما کی صورت اپنے شہر میں داخل ہوئے۔ وہ گھر گھر جھیک لگتے ہوئے شاہی محل تک پہنچے۔ شاہانہ ٹھاٹھ باجی کی دھجیاں اڑاتے ہوئے۔ راج سدھو دھن اس منظر سے پریشان ہوا تو مہاتما نے سمجھایا کہ ہر غارت کا مل کا یہی طریقہ ہوتا ہے۔ تب بادشاہ نے مہاتما بدھ اور ان کے تمام چیلوں کی محل میں شاندار ضیافت کی۔ محل کے تمام افراد اور خواتین مہاتما کی قدم بوسی کو حاضر ہوئے۔ صرف اُن کی بیوی بیٹو دھرا نہیں آئی بیٹو دھرا نے کہا کہ اگر مہاتما کو منظور ہو گا کہ میرے اندر بھی کوئی خوبی ہے تو وہ خود میرے پاس آئیں گے چنانچہ مہاتما بدھ اپنے والد اور دو چیلوں کے ہمراہ اپنی بیوی کے کمرے میں گئے۔ ایک کینز کی طرح وہ اُن کے پاؤں پر گر پڑی۔ ان کے ٹخنوں کو اُس نے اپنے ہاتھوں میں لیا اور سر اُن کے پیروں پر رکھ دیا۔ بادشاہ شاہی خاندان اور شاکیہ ریاست بدھ مت اختیار کر چکی تھی۔ حتیٰ کہ مہاتما نے اپنے سوتیلے بھائی نندا کو بھی بھکشو بنایا اور اپنے بیٹے راہول کو بھی۔ پھر اُن کا چچا زاد بھائی آئند بھی بھکشو بنانے صرف یہ بلکہ آئند اُن کا خاص ساتھی بھی بن گیا۔ آئند کے کہنے پر انہوں نے بھکھوئی سنگھ بھی بنایا یعنی عورتوں کا سنگھ مہاتما بدھ کی خال اور سوتیلے ماں مہا بھاجیتی کو قوتی نے اپنی سہیلیوں کے ساتھ مل کر پہلا ناز سنگھ بنایا۔ اب پوری وادی لنگاہیں جہاں تہاں بودھوں کے ٹھہ بننے لگے۔ یہ خانقاہیں تھیں جہاں بدھ بھکشو دوران سفر ٹھہرتے تھے۔ مہاتما بدھ کا ایک اور چچا زاد بھائی دیودت بھی تھا۔ جو اُس کے سنگھ میں شامل تھا۔ یہ نہایت قابل آدمی تھا۔

لیکن اندر ہی اندر بدھ سے حسد کرتا تھا اس کی بڑی خواہش تھی کہ وہ ہمتا کا جانشین بن جائے۔ ہمتا کی وفات سے آٹھ سال قبل اُس نے ایسی فرمائش بھی کی کہ ہمتا بدھ سنگھ کی قیادت سے دستبردار ہو جائیں اور اُسے (دیوت کو) یہ قیادت سونپ دیں۔ مگر ہمتا بدھ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہرگز ایسا نہیں ہوگا حتیٰ کہ وہ سنگھ کی قیادت ساری پُرت اور نکلان کو بھی نہیں سونپیں گے جو کہ اُن کے خلیفہ اول اور دوم تھے۔ ہمتا کا یہ فیصلہ قیادت کی اوپر سے نامزدگی کے خلاف تھا چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے قائد کے مرنے پر آئندہ قیادت جمہوری چٹاؤ سے عمل میں آئے گی۔

دیوت نے اس ناکامی کے بعد ہمتا بدھ کو قتل کرنے کی کوشش کی آٹھ مرتبہ اُس پر قاتلانہ حملے ہوئے لیکن وہ ہر بار بچ نکلا۔ آخر میں دیوت نے چند نئے بھکشوؤں کو درنگلا کر اپنا علیحدہ سنگھ بنایا لیکن یہ چل نہ سکا کیونکہ نکلان اُن سب کو سمجھا بچھا کر واپس لے آیا۔ دیوت بالوسی کی حالت میں سخت بیمار ہو گیا اور نو ماہ بیمار رہنے کے بعد مر گیا۔

ایک پالی روایت میں ہے کہ ہمتا بدھ کی زندگی ہی میں سیور تھی کے نوجوان بادشاہ دراجھ نے شاکہ سلطنت پر فوج کشی کی تھی اور پوری شاکہ قوم کا قتل عام کیا تھا۔ عورتیں مرد بچے بوڑھے سب کو ہتھکڑیاں باندھ کر بھاگ کر شمال مغرب (صوبہ سرحد) کی طرف آگئے اور یہاں اُن میں سے ایک شخص ادیان نے بدھ سلطنت قائم کی۔ اُس کا بیٹا اُترین ہمتا بدھ کی وفات کے وقت بادشاہ تھا اور اُسے ہمتا کی راکھ میں سے کچھ حصہ بھی ملا تھا۔

وفات

اسی سال کی عمر میں ہمتا اپنے آخری تبلیغی سفر پر روانہ ہوئے اپنے چیلوں کے ہمراہ راج گما سے وہ لمبھوی ریاست ویشالی (موجودہ بساڑھ) منظر پور — یوپی) یہاں انہوں نے اپنا قیام ایک باغ میں کیا۔ یہ باغ شہر کی مشہور طائف امب پال کی ملکیت تھا وہ فوراً اُن کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنا باغ اُن کی نذر کیا۔ ہمتا نے شہر کے بڑے بڑے رؤسا اور اونچی ذات کے عزت داروں کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ باغ قبول کیا۔ یہاں قیام کے دوران وہ سخت بیمار ہو گئے۔ بیماری کے دوران وہ قریب کے ایک گاؤں بلووا گام میں منتقل ہو گئے اور کافی ایام وہیں گزارے جب ان کی زندگی کی کوئی امید نہ رہی تو ان کے چوبتر بن خادم آئندہ نے درخواست کی کہ اپنے سنگھ کے سسے کے بارے میں ہدایات جاری کریں۔ ہمتا کی یہ آخری تقریر بھی اپنے دود کے عوامی مفادات کی ترجمانی کرتی

ہے، انہوں نے کہا:

”آئندہ سنگھ کا سلسلہ مجھے کس بات کی اُتار رکھا ہے؟ میں نے اپنے دھم کی عام تعلیم دی ہے بغیر غلامی اور باطنی (بیرونی اور اندرونی) کا فرق کئے۔ سچائی کے بارے میں تنہا گت کے پاس آپا رہی تھی“ (استاد کی بندھن) جیسی کوئی چیز نہیں جو چیزوں کو چھپا کر رکھتی ہے۔ آئندہ اگر کوئی سمجھتا ہے کہ وہ سنگھ کی قیادت کرے گا تو اُسے چاہیئے کہ وہ اپنے اصول خود بنائے تنہا گت کے پاس ایسے کوئی خیالات نہیں ہیں تو پھر وہ (تنہا گت) بُدھ (کیوں سنگھ کے بارے میں ہدایات چھوڑے۔ آئندہ اب میں بوڑھا ہو گیا ہوں اسی سالہ بوڑھا جس طرح ایک خستہ چکر ہمارے مروتوں کے ذریعے چا لورکھا جا سکتا ہے۔ ویسے ہی مجھے لگتا ہے کہ تنہا گت کو بھی مروتوں کی حاجت ہے..... پس آئندہ اپنے آپ کو جزیرہ بنا کر اُس میں رہو۔ اپنے آپ کو اپنی پناہ گاہ بناؤ کسی اور کو نہیں۔ دھم کو اپنا جزیرہ بناؤ، دھم کو اپنی پناہ گاہ بناؤ کسی اور کو نہیں۔“

یہیں ہمارے آئندہ کو حکم دیا کہ ویشالی کے گرد و نواح کے تمام بھکشوؤں کو ہمارے ہاں میں جمع کر دو اور کہا کہ آئندہ یہ آخری مرتبہ ہو گا کہ تنہا گت ویشالی کو دیکھے گا۔ اور اگر دس کے تمام بھکشوؤں کو جمع کر کے ہمارے ہاں کہا کہ انہوں نے فیصلہ کیا ہے کہ وہ تین ماہ بعد دہلی سے چلے جائیں گے۔ اس کے بعد پھر وہ سفر پر روانہ ہو گئے ”پاوا“ نانی گاؤں میں وہ ایک غریب دیہاتی ستار چندا کے باغ میں رُکے۔ چندا ہمارا تباہہ کا عاشق تھا۔ اُس کی درخواست پر ہمارا اور تمام بھکشوؤں نے اُس کے گھر کھانا کھایا۔ کہتے ہیں کہ چندا نے ہمارا تباہہ کے لئے سوکھڑو تیار کیا جس کے مختلف مفایم بیان کئے جاتے ہیں لیکن اس سے غالباً ملائی میں تیار کی گئی چاولوں کی کھیر مراد ہے ہمارے ہاں کہا باقی لوگ اس کھیر کو نہ کھائیں کیونکہ اسے صرف تنہا گت ہی بھگت کر سکتے ہیں۔ ہمارے حکم پر باقی ماندہ کھیر کو زمین میں گرکھا کھود کر دفن کر دیا گیا۔ یہاں کی زندگی کا آخری کھانا تھا۔ اس کے بعد وہ مرض الموت میں مبتلا ہو گئے مگر انہوں نے اپنا سفر جاری رکھا۔ راستے میں انہوں نے آئندہ سے کہا:

”آئندہ! ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص چندا کے دل میں یہ الجھن پیدا کرے کہ تنہا گت اُس کا کھانا کھانے کے باعث فوت ہوئے ہیں چندا کے دل سے ایسی الجھن کو دود کرنا چاہیئے آئندہ! تم براہ راست میری زبان سے سن رہے ہو کہ کھانا پیش کرنے کے دو طریقے ہیں جن کا ساوی پھل ہے ساوی فائدہ ہے۔ ایک کھانا پیش کرنا عرفان (صاحب عرفان) کے سامنے اور دوسرا تنہا گت کی پری زبان (رحلت) کے سامنے۔

اُسے کہنا کہ اُس نے اچھا کام کیا ہے اس طرح سے آئندہ اُس کے دل سے مکمل خدشات دور کرنا۔
 شام کے وقت ماما بڈھ آئندہ دوسرے بھکشوؤں کے ہمراہ کوئی نڈا پہنچے۔ یہ وہی جگہ ہے جسے اب کوئی نگر یا
 لاسیا کہتے ہیں۔ یہ عین نیپال کی سرحد پر واقع ہے۔ یہاں ملاوگوں کے باغ اُپ وقت میں سال کے دو درختوں کے درمیان
 ماما ایک چارپائی پر دائیں پہلو کے بل لیٹ گئے۔ یہ بیاکھ دئی کا پورے چاند کا دن تھا اور شام کا وقت تھا۔ آئندہ نے
 پوچھا کہ ماما کی لاش کا کیا کیا جائے۔ ماما نے کہا کہ تم میری لاش کی فکر کرنے کی بجائے اپنی روحانی ترقی کی فکر میں رہنا
 اور لاش کو عام لوگوں کے لئے چھوڑ دینا جو اسے ٹھکانے رکھا دیں گے۔ اس پر آئندہ رونا، سوا پرے چلا گیا۔ اسی اثناء میں
 ایک شخص سُبھد آیا جس نے ماما کی زیارت کی خواہش ظاہر کی۔ آئندہ نے اُسے روکا اور کہا کہ ماما اس وقت آرام
 فرما رہے ہیں۔ ماما بڈھ نے یہ گفتگو سن لی اور آئندہ کو حکم دیا کہ سُبھد کو آنے دو۔ جب وہ ماما کے حضور پیش
 ہوا تو تھوڑی سی گفتگو کے بعد اُن کے دھرم میں شامل ہو گیا۔ سُبھد آخری بودھ تھا جس کو ماما نے بذات خود اپنے
 دھرم میں شامل کیا۔

آخر میں ماما نے بھکشوؤں سے کہا کہ اگر کوئی سوال یا شک اُن کے دل میں ہو تو پوچھیں مگر وہ سب خاموش
 رہے۔ تب ماما نے کہا:

”تو پھر بھکشوؤ! میں تم سے کہتا ہوں کہ سب چیزیں گزر جانے والی ہیں۔ تم اپنے مقصد کو لگن سے حاصل کرو
 اس کے ساتھ ہی شاکیرتھی سدھارتھ۔ گو تم بڈھ اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ تب اُن کی عمر اسی سال تھی اور
 یہ ۸۳۴ ق م کی پورے چاند کی رات تھی۔

ماما بڈھ اور ارضِ پاکستان

ویدی ادب کے مطابق کائنات ”برہما نڈا“ تھی۔ برہما کا انڈا اور اس کی شکل بیضوی تھی۔ کائنات کے
 اوپر تلے کی کس علاقے تھے۔ اوپر سے نیچے کی طرف گنتی کریں تو زمین ساتویں مقام پر تھی۔ زمین سے اوپر چھ آسمان تھے
 ہر بالائی آسمان نیچے سے بڑھ چڑھ کر خوبصورت تھا۔ زمین سے نیچے سات مدارج میں پاتاں تھا۔ ان میں ناگ اور
 دوسری دیو مالا ئی مخلوق رہتی تھی۔ مگر پاتاں سے کسی ظلم، برائی یا تکلیف کا تصور وابستہ نہ تھا۔ پاتاں سے
 نیچے نرک تھا۔ یہ بھی سات درجوں میں تقسیم تھا۔ نرک دوزخ کا مفہوم ظاہر کرتا تھا۔ جس میں ہر نچلا درجہ پہلے سے
 زیادہ لذت، ناک تھا۔ یہاں وہ روحیں رہتی تھیں جن پر عذاب نازل تھا۔ کائنات خلاء میں معلق تھی اور دوسری

کائناتوں سے الگ تھلک تھو۔

کائنات کے بارے میں ویدی ادب کا یہ تصور جغرافیہ اور مذہب کا ملا جلا تصور تھا لیکن پالی روایات کے مطابق کائنات کا تصور قدرے مختلف تھا۔ اُن کے خیال میں زمین ایک بہت بڑے سائز کی تھالی تھی۔ اس کے مرکز میں پہاڑ میرو تھا۔ میرو کے گرد چاند سورج اور ستارے گھومتے تھے۔ میرو کے چاروں طرف چار دیویں (عظیم جزیرے: بر اعظم) تھے۔ جنوبی بر اعظم پر انسان آباد تھے اور اس کے ساحل پر جمبو کے درخت تھے۔ لہذا اس کا نام جمبو دیویپ تھا۔ جمبو جامن کے درخت کی ایک قسم ہے جسے گلاب جامن کہتے ہیں۔ گلاب جامن پھل کا رنگ گلابی اور ذائقہ گلاب کی خوشبو لئے ہوتا ہے۔ اسلئے اس کا نام بعد میں گلاب جامن پڑ گیا۔ کالے یا جامنی رنگ کے جامن کو رائے جامن یا "جامن را" پر خجانی سرائیکی (جموں را) کہتے ہیں۔ جمبو دیویپ کا جنوبی علاقہ بھارت درش کہلاتا تھا۔ بھارت درش کی لمبائی ۹۰۰۰ یو جن تھی ایک یو جن آج کے سائے چار میل یا تقریباً سو سات کلومیٹر کے برابر تھا۔ پورا جمبو دیویپ ۳۳۰۰۰ یو جن لمبا تھا اور بعض روایات میں تھا کہ ایک لاکھ یو جن لمبا تھا۔ دوسرے لفظوں میں پورا برصغیر لاکھ و ہند جمبو دیویپ تھا۔ قدیم ترین پالی تحریروں کے مطابق جمبو دیویپ کا شمالی علاقہ "اُتر اپتھ" کہلاتا تھا۔ اُتر اپتھ کا فعلی مطلب ہے، شمالی راستہ چنانچہ یں سی لانے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اُتر اپتھ دراصل اُس تجارتی راستے کا نام تھا جو کوشا لاریاست کے شہر شر اوتی سے لے کر گاں دھار ریاست کے شہر کشا شلا تک جاتا تھا۔ قدیم تحریروں میں گندھارا کی جگہ گاں دھار آیا ہے۔ ہ سے مراد ادھار الف۔ جو کہ پہلے گاں دھاروا تھا۔ یعنی گھوڑے کے منہ والے لوگ۔ اس راستے کی مناسبت سے سر پورے برصغیر کے شمالی علاقے کو اُتر اپتھ کہتے تھے۔ یہ خیال اس حد تک تو درست ہے کہ شمالی راستے کو اُتر اپتھ کہتے تھے اور اس راستے کی مناسبت سے کسی علاقے کا نام اُتر اپتھ پڑا لیکن یہ درست نہیں کہ برصغیر کے پورے شمالی علاقے کو اُتر اپتھ کہتے تھے۔ کیونکہ شمالی ہند کے وسطی علاقے کو مدھیا دیش کہتے تھے۔ اُتر اپتھ سے صرف شمال مغربی علاقہ مراد تھا یعنی گاں دھارہ، کشمیر اور کامہوج اور اس کی وجہ یہ تھی کہ شمالی راستے کی منزل شمال مغربی علاقہ تھا جس کا پایہ تخت کشا شلا تھا۔ جانا کہ انہوں میں بار بار گاں دھارہ سلطنت اور اس کے دار الحکومت کشا شلا کا ذکر آتا ہے۔ انگریزوں کے مطابق گاندھارہ اور کامہوج سولہ بڑی ریاستوں (مہاجن پردوں) میں سے تھیں۔ جانا کہ انہوں میں سے ایک کا عہدہ "گاندھارا جانا" بھی ہے۔ چھٹا نکایا میں ایک جادو کا نام گاندھاری و جا" مذکور ہے۔ شنت پتھ برہمن (۸-۱۰-۱۱) میں ہے کہ گندھارا کے بادشاہ نگن اُچیت نے کسی مذہبی قربانی کے موقع پر کوئی رائے دی تو یہ جبار یوں نے اُس کی رائے کو نہ کر دیا کیونکہ اُن کے خیال میں وہ صرف ایک راجوا بندھو" (حاکم شخص) تھا کوئی مذہبی

رہنا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گندھارا میں آریاؤں سے پہلے کی قدیم مذہبی روایات قائم تھیں۔ پانی اور مینی روایات میں یہ بھی ہے کہ ہما تہا بدھ سے پہلے کے زمانے میں چار بادشاہ سلطنت کو تیاگ کے ماہب بن چکے تھے ان میں گندھارا کا بادشاہ مگن اجیت بھی شامل تھا۔ باقی تین بادشاہوں میں کالنگا ریاست کا مرکز "یاگر کندو" پنجال ریاست کا "دوگھا" یا "دوٹو" اور دیس ریاست کا "نئی راج" یا "نئی رائے" شامل تھا۔ مگن اجیت کو جس کی رائے کو برہمن پیجاریوں نے ٹھکر دیا تھا، بودھی ادب میں عارف کامل کا درجہ دیا گیا ہے۔ مثلاً آخر دیہان سوتریں اور کچھ کاہ جاتک میں۔

ہما تہا بدھ کے زمانے میں ٹیکسلا اعلیٰ تعلیم کا مرکز تھا۔ گندھارا کا بادشاہ پکوتھ ساتی (پشکرا ساری) گلدھ کے بادشاہ بھی سارا کام عصر اور دوست تھا۔ یہی سار شرف میں ہی گوتم بدھ کا مقصد بن چکا تھا اور بدھ مت اختیار کر چکا تھا۔ اُس نے پکوتھ ساتی کو ایک خط لکھ کر بھیجا جس میں اُسے بدھ مت اختیار کرنے کی تلقین کی اس دعوت کے جواب میں پکوتھ ساتی ریاست گلدھ کے شہر شراوتی گیا جہاں وہ گوتم بدھ کی خدمت میں پیش ہوا اور بدھ مت اختیار کیا۔ دوسرے ماخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہما تہا بدھ کے زمانے کے عظیم طبیب اور جراح (فریشین اور سرجن) جیوک کمار بھرتی نے طب اور جراحی۔ میڈیسن اور سرجری۔ کی اعلیٰ تعلیم ٹیکسلا یونیورسٹی سے حاصل کی تھی اور وہاں داخلے کے لئے وہ بادشاہ بھی سارا سفارتی خطا تر تھے کہ بادشاہ پکوتھ ساتی کے نائیک ٹیکسلا لکھا تھا جیوک ٹیکسلا یونیورسٹی میں سات سال زیر تعلیم رہا تھا۔ پھر واپسی داد دیانا میں چار ملاؤں کے نام لے گئے ہیں کاٹھیر منڈل بھدرم، کراؤمیر اور وہتیک ان میں کاٹھیر منڈل تو کو جوہ شیر ہے بھدرم کر کے لائے ہیں ہی ماہرہ رزی لوسکی کا خیال ہے کہ اس سے مراد شاکل یعنی سیالکوٹ ہے۔ اُدمبر کانگرہ میں واقع تھا اور وہتیک موجودہ روہتیک ہے۔ اُدمبر اور وہتیک بھارت میں ہیں۔ اسی طرح جاتک کمائیوں میں تدا مدرا (ریاست اور اُس دار الحکومت شاکل (شاکل، سیالکوٹ) کا ذکر آیا ہے۔ اس کے شمال مغرب میں ایک دوسرا علاقہ قرشی کا تھا اس کا دار الحکومت اُرتھ پورہ تھا جسے "جے تیر" بھی کہتے تھے۔ ان کمائیوں میں تراکی عورتوں کے حق کی تعریف کی گئی ہے اور ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ شی کا نفیس کپڑا جسے ہتھیک کہتے تھے نہایت مشہور تھا۔ اسی طرح سے قدیم بدھ تصانیف میں ایک دیس سندھو راتھ (سنسکرت: سندھو راتھ) کا بھی ذکر آیا ہے جو کہ دریائے سندھ کے کنارے واقع تھا۔ اسے سندھو سوہویر بھی کہا گیا ہے۔ اس کا دار الحکومت روڑو کا تھا۔ روڑو کا شاید موجودہ لاڑکانہ کا قدیم نام ہے۔ لاڑکانہ سے پہلے اس کا نام چانڈ کا تھا اور چانڈ کا سے پہلے شاید روڑو کا رہا ہو۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ روڑو کا سے مراد دہتری ہو۔ ہما ونج جاتک میں ذکر ہے کہ وادی سمات میں اُڈیان ضلع ہے جس کے اونی کیل مشہور ہیں ان جاتوں

کے ذکر سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہما تہا بدھ کے زمانے کے بودھ ادب میں قدیم پاکستان کے بیشتر علاقوں کا ذکر بار بار آیا ہے مثلاً گانڈھارا، کشمیر، سندھ، سویر، رٹوکھا، آٹا، لنگے، کوروا اور کامبوج۔ کمبوج افغانستان میں تھا جو قندھار سے لے کر کشمیر میں پنجال کے سلسلے تک جاتا تھا۔ اس میں زیادہ تر ایرانی الاصل لوگ آباد تھے۔ اُس دور میں کمبوج قدیم پاکستان کا حصہ تھا۔ بودھ ادب میں ان علاقے کے ذکر کے کامطلب ہے بودھ مصنفین ان علاقوں سے آگاہ تھے اور بدھ مت ان علاقوں میں پھیل چکا تھا۔

ہما تہا بدھ ساری زندگی سفر میں رہے اور اپنی تعلیمات دور دراز علاقوں میں بذاتِ خود پھیلاتے رہے۔ اپنے پیروکار علماء کو بھی جنہیں چھٹشو (جھکاری) کہتے تھے، اُن کی یہی ہدایت تھی کہ دنیا کے کونے کونے میں پھیل جاؤ۔ چھٹشو ایسے نازک الدنیا لوگ تھے جنہوں نے بدھ مت کی تعلیم دینے کی خاطر دنیا داری کو ترک کیا تھا۔ جھیک پر گزارہ کرتے تھے اور گھوم پھر کر لوگوں کو نئے عالمی نقطہ نظر کی تعلیم دیتے تھے۔ صرف برسات کے موسم میں یہ لوگ مکانوں میں بند رہتے تھے۔ ہما تہا بدھ کی زندگی ہی میں کئی چھٹشو پنجاب، سرحد اور سندھ کے علاقوں میں آئے ہوں گے۔ ایسی بھی روایات ہیں کہ ہما تہا بدھ خود بھی پاکستانی علاقوں میں اور اس کے قرب و جوار میں تشریف لائے تھے۔ بولسمر داسی (ص ۴۵) میں آیا ہے کہ ہما تہا بدھ مجدد کمرشتر میں تشریف لائے تھے۔ مجدد کمریک ریاست کا نام بھی تھا۔ مجدد کمریشو جن پدیشو اور شتر کا پورا نام مجدد کمر گرم تھا۔ اسی بات کا تذکرہ کہ ہما تہا بدھ مجدد کمر ریاست کے دار الحکومت مجدد کمرشتر میں تشریف لائے تھے (دیویا ودان (ص ۷۷) میں بھی آیا ہے۔ ان دونوں آخذ میں یہ قصہ بھی درج ہے کہ مجدد کمر کا ایک دنیا دار شخص "گانڈھکا" تھا جس نے ہما تہا بدھ کے ہاتھوں بدھ مت قبول کیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہما تہا بدھ سیانکوٹ تشریف لائے تھے جو کہ موجودہ پاک پنجاب کے خاصے بڑے حصے پر پھیلی ہوئی سلطنت کا دار الحکومت تھا اور انہوں نے خود ہی اس دس میں بدھ مت کی تبلیغ و اشاعت کی تھی۔

اس طرح سے ہما تہا بدھ کے صویرہ میں اُن کے بھی حوالے ملتے ہیں۔ مختلف سنسکرت، چینی اور تبتی تصانیف میں اس بات کے تذکرے موجود ہیں "مہا پر جیبہ پر — ابدیت شاستر" میں جو کچھ زبیل میں تاجی ٹوٹون کے نام سے سہا یہ بیان آیا ہے کہ:

"بدھ شاکیر مئی جمبودویپ میں پیدا ہوا، کپیل دستوں میں رہتا تھا، لیکن وہ اکثر مشرقی ہند کی چھڑی ریاستوں

میں جایا کرتا تھا۔ وہ اُڑتا ہوا جنوبی ہند بھی جاتا تھا۔ وہ شمالی ہند میں یوچی سلطنت بھی جاتا تھا یہاں اُس نے آپ لال اندھے کو اطاعت پر مجبور کیا۔ پھر یوچی سلطنت کے مغرب کی جانب جاتے ہوئے اُس نے ایک راکشی کو اطاعت پر مجبور کیا، ایک رات بدھ اپنی غار میں رہا اور تک اُس کا سایہ وہاں پہلے کی طرح موجود ہے۔ اکثر لوگ اُسے دیکھنے کے لئے غار میں داخل ہوتے ہیں لیکن اُسے دیکھنے میں کامیاب نہیں ہوتے غار کے دہانے سے واپس نکلتے ہوئے انہیں دُور سے روشنی سی اور بدھ کے آئینے نظر آتے ہیں۔ بدھ اُڑتا ہوا کافی پرن کی طرف رشی پو تو کی پہاڑی کی طرف گیا خود آسمان پر رہتے ہوئے اُس نے رشی کو اطاعت پر مجبور کیا، یہاں رہنا پسند کرتا ہوں، میری مناسبت بدھ مجھے اپنے بال اور ناخن عطا کرے، رشی نے یہاں بدھ کے لئے خراج عقیدت کے طور پر ایک سٹوپا تعمیر کیا، سٹوپا اب تک وہاں موجود ہے۔

ایل ایم جوشی کا کہنا ہے کہ اس جہنم میں مذکور یوچی سے مراد کُشان سلطنت ہے جس کا پایہ تخت پش پور (پشاور) تھا اس جہنم عبارت میں شمال مغربی ہند کا تذکرہ یوچی کے الفاظ سے کیا گیا ہے۔ یوچی لوگ یعنی کُشان لوگ اس علاقے پر پہلی عیسوی صدیوں میں حکمران رہے۔ اُڑتے ہوئے کافی پرن جانے کا مطلب ہے کہ وہاں کے بغیر کافی پرن جاتے تھے کافی پرن سے مراد کا پتنی ہے جسے اب بگرام کہتے ہیں۔ یہ شمالی افغانستان میں ہے، ر یوچی دراصل چین کی ایک خاندان بدوش قوم تھی جس کا ایک فرقہ کُشان ہندوستان میں آیا تھا اور یہاں انہوں نے سلطنت قائم کی تھی، شوان چھانگ (زیون ساہنگ) کے بیان میں یوچی "میں ناکس کا لوہو شہر کا ذکر ہے جس سے نگر ہاراد ہے نگر ہار سے مراد افغانستان کے موجودہ صوبہ ننگر ہار کا پایہ تخت جلال آباد ہے۔ بیان میں ہے کہ نگر ہار جلال آباد میں ایک سٹوپا ہے جس میں ہمارا بدھ کا ایک دانت محفوظ ہے۔ اسی میں ہے کہ بدھ وسط ہند سے اُڑا اور اس جگہ آکر اُتر۔ شوان چھانگ کے بقول یہاں ایک غار پر اُڑا بدشاہ گوبال (گوبال ناگ راجہ) کا قبضہ تھا۔ بدھ نے اس غار میں بسیر کیا اور اپنی نشینی اور سایہ یہاں چھوڑ گیا۔ ٹولسر واسٹی دادو دنیا میں ہے کہ بدھ نے اُتر اچھے (صوبہ سرحد) کا دورہ کیا تھا۔ یہ بھی روایت ہے بدھ نے ننڈی وروجن کا دورہ کیا تھا (ننڈی کا مطلب ہندی بولی میں ہے چھوٹی اور وروجن کا مطلب شاید سلطنت ہے) ننڈی وروجن اُس علاقے کا قدیم نام ہے جو پشاور اور جلال آباد کے درمیان ہے۔ غالباً اسی کو اب ننڈی کوتل کہتے ہیں۔ یہاں کے بادشاہ کا نام بھو دیو یا بھو دیو تھا۔ بدھ نے مع اُس کے خاندان کے اُسے بدھ مت میں داخل کیا۔ اس کے علاوہ ہمارا بدھ اس علاقے کے ایک اور شہر کُشتی نگر بھی گئے۔ یہیں پر بعد میں ہمارا راجہ کشک نے اپنا مشہور سٹوپا بنوایا۔ ٹولسر واسٹی دادو دنیا کی تدوین اگرچہ کشمیر میں ہوئی ہے۔ لیکن

اس کے کافی سارے حصے گلگت میں تصنیف ہوئے تھے۔ پنجاب اور کشمیر پر طویل عرصہ سراسمی داد و بدحوصلوں کا غلبہ رہا۔ اور وہ اس بات پر بخیر یقین رکھتے تھے کہ ہما تبادہ اور ان کے قریبی ساتھی ان علاقوں میں تشریف لاتے رہے تھے اور اپنا دھم انہوں نے خود یہاں پھیلایا تھا۔ ہما تبادہ کا ایک مشہور چیلہ ہما کاتیابان تھا اس کے بارے میں روایت ہے کہ اس کی ماں بھدراکانن ڈوکان کی رہنے والی تھی۔ ڈوکان موجودہ واخان ہے۔ کہتے ہیں کہ ہما کاتیابان روڑو کا (تب پایہ تخت سندھ موجودہ لاڑکانہ) سے جب واپس کوشالا میں شہزادہ سنی کو جانے لگا تو پہلے وہ لپاک (موجودہ لغمان) افغانستان گیا۔ اور وہاں سے ڈوکان گیا۔ پھر وہاں سے شہزادہ سنی گیا۔

ہما و سونو کا بیان ہے کہ ہما تبادہ نے بذاتِ خود کورو جن پد کے لوگوں کو بدھ مت کلیہ رکھنے کا ارادہ بنایا تھا۔ کورو جن پد وہ ریاست تھی جو موجودہ دہلی کورو شہر تھا تیسرا (انبالہ ڈوئرن) پر مشتمل تھی۔ پالی تصانیف میں اس ریاست کے ایک شہر کما سدھم کا ذکر آیا ہے جہاں ہما تبادہ اکثر جایا کرتے تھے۔ اسی شہر میں انہوں نے اپنا مشہور خطبہ دیاجس کا عنوان ہے "ہما سنی پٹھان سٹا" (جہاں کا یا بھدر اول نالندہ ایڈیشن ص ۷۶) کورو جن پد کے ایک اور شہر ٹھلا ٹھیکا میں انہوں نے پٹھ پال کو بدھ بھکشو بنایا اور مشہور خطبہ پال سٹا ارشاد فرمایا۔

(ٹھلا اندی بولی میں موٹے کو کہتے ہیں کھٹیکا یا کھٹیک کسی شخص کا نام معلوم ہوتا ہے گویا کسی موٹے سردار کے نام پر یہ شہر بسایا گیا تھا جس کا نام کھٹیکا تھا۔ اب کھٹیک چاروں کی ایک فاست ہے جو مذکورہ علاقے ہی میں آباد ہے۔ ویسے لفظ خٹک بھی اس سے زیادہ دور نہیں ہے)

مذکورہ بالا اساطیری کہانیاں چاہے لفظ بہ لفظ درست ہوں یا نہ ہوں ان سے اتنی تاریخی حقیقت ضرور ظاہر ہوتی ہے کہ ہما تبادہ کے زمانے ہی میں پنجاب سندھ اور سرحد میں بدھ مت پوری قوت سے پھیل گیا تھا۔ چاہے ہما تبادہ نے اس سرزمین پر اپنے قدم رکھے ہوں یا نہ۔ ان کا دھرم جو دیش طبقہ کی سماجی بالادستی کی علامت تھا ان کی زندگی میں اس علاقے میں پھیل چکا تھا اور ۱۰۰ ق م سے لے کر ۱۰۰ ق م تک پاکستان کا علاقہ بدھ مت قبول کر چکا تھا۔ دوسرے لفظوں میں قدیم پاکستانی سماج برہمن اور کشتری راج سے بچکارا حاصل کر چکا تھا۔

یونانی مؤرخ میگاسٹھینز (۳۵۰ ق م تا ۲۹۰ ق م) جو بادشاہ سلوقس اول کی طرف سے چندر گپت موریکے پاس بطور سفیر آیا تھا اپنی تصنیف انڈیکا میں پاکستانی علاقے میں بدھ مت کا بالواسطہ ذکر کرتا ہے کیونکہ وہ شہزادوں اور بھکشوؤں کے بارے میں بیان کرتا ہے۔ شرامن (برہمن کے مقابلے پر) بدھ اور جینی مذہب رہنماؤں

کا نام تھا۔ وہ کتا ہے :

”شترامن جن کا کہ سب سے زیادہ احترام ہے بن باسی، کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ جنگلوں میں رہتے ہیں۔ پتوں اور جنگلی پھلوں پر گزاراوقات کرتے ہیں اور درختوں کی پھال کا لباس پہنتے ہیں۔ جماعت اور شراب سے اجتناب کرتے ہیں۔۔۔۔۔ بن باسیوں کے بعد شترامنوں کے سلسلے میں احترام کے دوسرے درجے پر طبی فلسفی آتے ہیں جو کہ انسان کے خاص موضوع پر غور و فکر کرتے ہیں۔ یہ لوگ بے سرو سامان گور بسر کرتے ہیں۔ خالی ہوا پر نہیں بلکہ چاول اور کھانے پر جو کہ یہ لوگوں سے مانگ لیتے ہیں اور لوگ انہیں خوش دے دیتے ہیں۔۔۔۔۔ ان کا علاج زیادہ تر غذا سے ہے، دوا نہیں۔۔۔۔۔ یہ لوگ بھی برہمنوں کی طرح برداشت کی مشق کرتے ہیں۔ فاعلی بھی اور مجہول بھی۔ یہاں تک کہ ایک، ہی آسن پر سارا سال دن کھڑے رہتے ہیں۔ شترامنوں کے دوسرے سلسلے زیادہ مقدس ہیں اور جادو کے ماہر ہیں اور وہ جو علم اور مردوں کی رسومات کی مہارت رکھتے ہیں، شہروں اور گاؤں میں جھیک مانگتے پھرتے ہیں“

بن باسیوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو پالی میں ”رکھ نو، رکھ“ (رکھ = درخت، نو، منہ، لک، لک، چھپانا۔ درختوں میں منہ چھپانے والے) کہلاتے تھے۔ درختوں کے نیچے بیٹھے رہتے تھے اور ترک لذات کی عبادت کرتے تھے۔ ترک لذات کی اس عبادت کو یہ لوگ ”دھوتنگ“ کہتے تھے۔

موسر واسی دادو نایا میں کہا گیا ہے کہ مہاتما بدھ نے پیشین گوئی کی تھی کہ مہاپری نروان (مہاتما کی وفات) کے ایک سو سال بعد ایک بھکشو جس کا نام مدھیادنا ہوگا پورے کشمیر میں بدھ مت پھیلائے گا (یہ دنا غالباً سرائیکی اور سندھی کا ڈونا ہے۔ جیسے شلاسندھی فات الا تا پہلے الا ڈونا تھی بعد میں بڑھوت ہو گیا اور الا نا بن گئی۔ ویسے الا ڈونا سے پہلے یہ حرف ڈونا ہی ہوگی۔ اسلام کی آمد کے بعد لند کا لفظ ایذا ہو گیا ہوگا، یہ بدھیادنا یقیناً پالی کا مدھین، تیکا یا مھتیکا یا مھتھا ہے۔ جس کا پالی تصانیف میں بار بار ذکر آتا ہے یہ ہمارا جاتھوک کا ہم عصر ہے اس لئے ضرور بدھ کی وفات سے سو سال بعد کا ہوگا۔ دیویا ودان کہتا ہے کہ کشمیر پورہ، مہاون اور روات میں پاک بھکشوؤں کے کئی مٹھے تھے (روایت گلگت ایجنسی میں ہے۔ مہاون کا لفظی مطلب بڑا جنگل ہے یہ جگہ بھی شمالی علاقہ جات میں رہی ہوگی) چینی ستیان شوان چھانگ بھی مدھین تیکا کا ذکر کرتا ہے۔ مدھین تیکا نے کشمیر کے ناگ راجہ اروال کو شکست دے کر اُس سے بدھ مذہب قبول کروایا تھا کشمیری ناگ قبائل غالباً

غیر آریائی لوگ تھے اور برہمن یا کشتری اقتدار کی بجائے قدیم مذہبی اقتدار کی باقیات تھے۔ کشمیر میں تبدیلی مذہب ہوتے ہی

”چوراہی ہزار سانپ (ناگ) اور ہالہ کے کئی گندھرو اور یکشن اور کھٹانڈ بھی بودھ ہو گئے۔ ایک یکشا جس کا نام پٹلک تھا اور اُس کی یکیشی بیوی ہاریتہ اور ان کے پانچ سویٹوں نے سب سے پہلا پھل پایا“ (بودھ مت کو قبول کرنے کا)

کشمیر اور گندھارا کے ناگ پرست لوگوں نے ناگ پرستی چھوڑ کر بودھ مت قبول کر لیا۔
”مہمتنا لکایا میں ہے کہ:

”تب سے کشمیر اور گاندھارا میں پوشاک میں چمک رہے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ تین چیزوں کی تعظیم کرتے ہیں“
یہ تین چیزیں ہیں ہاتھ بدم، دھرم اور سنگھ۔

بودھ انقلاب کیا تھا

بودھ مت کے ظہور کو اکثر سماجی مفکرین نے انقلاب سے تعبیر کیا ہے۔ قدیم سماجوں میں کوئی بھی سماجی انقلاب مذہبی رنگ روپ کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتا تھا۔ اور بودھ مت کی تو یہ بھی عجیب خصوصیت ہے کہ شروع میں اس کی کوئی باقاعدہ طبیعت نہیں تھی۔ یہ ایک طرح کا سیکولر فلسفہ تھا جو نئی سماجی قوتوں کے ظہور کی ایک علامت تھا اور انہیں کے مفادات کی ترجمانی کرتا تھا۔ غرضاً ہم دیکھ چکے ہیں کہ وادی سندھ کی تہذیب ایک غلام دارانہ سماج کی تہذیب تھی۔ اس میں حکمران خاندان مذہبی پیشواؤں کی حیثیت رکھتا تھا گویا یہ ہجاری اقتدار کا زمانہ بھی تھا۔ اس کے بعد آریائی دور منتشر قبائلی ریاستوں کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اس دور میں اصل اقتدار کشتریوں کے ہاتھ میں منتقل ہو جاتا ہے اور ہجاری طبقہ جواب برہمن کہلاتا تھا۔ ان کا دوسرا اثر ایک اقتدار بنتا ہے لیکن اسی دور میں پاکستان میں... اسی میں ولایت متعارف ہوتا ہے۔
لوہے کے زرعی آلات بننے سے مزید جنگل صاف کئے جاتے ہیں۔ کھیتی باڑی میں ترقی ہوتی ہے زرعی دولت میں اضافہ سے دستکاریوں کی ترقی ہوتی ہے اور خوشحالی میں اضافے کے نتیجے میں... م ق م میں ”دوسرا کشتری انقلاب“ ظاہر ہوتا ہے۔ ایک بار پھر قدیم پاکستان اور ہندوستان میں متعدد دھرم و دار ہوتے ہیں۔

تجارت عام ہوتی ہے اور ملک میں لاتعداد تاجر، تجارتی کچھریے اور خوشحال کاغذدار ایک اہم طبقے کی صورت میں سامنے آتے ہیں اس تہذیب و معاشی ترقی کے نتیجے میں ان گنت شہری دستکار بھی خوشحال ہو جاتے ہیں اور ان کے بعد دیہی دستکار اور کسان بھی۔ پالی تصانیف اور چٹانک کہانیوں میں بے شمار ایسے تذکرے ملتے ہیں جن میں کسی کو ستکار کی ملکیت میں کوئی بارغ یا گیا گیا ہے یا کوئی دستکار یا کسان بھاری نذرانے دیتا ہے یا لمبی چوڑی ضیافتیں دیتا ہے یا کوئی تاجر بیش قیمت تحائف پیش کرتا ہے۔

اسی لیے کہ تجارت اور زراعت سے وابستہ لوگ ویش تھے جو پہلے منجھ ذات (غلام طبقہ) سمجھے جاتے تھے اور کسی سماجی عزت کے مستحق نہ تھے اور ان کا استحصال بھی ہوتا تھا۔ جب کہ دستکار تو شورہ تھے انہیں تو شاید انسانی درجہ بھی حاصل نہیں تھا۔ اسی لیے سب لوگ خوشحال تھے سماجی عمل میں مصروف۔ یہ لوگ بھی سماج میں اپنا مقام چاہتے تھے۔ شہری حقوق چاہتے تھے۔ تعلیم کے دروازے ان پر بند تھے۔ یہ لوگ تعلیم چاہتے تھے۔ ذات پات کے ذلت آمیز بندھنوں کو توڑنا چاہتے تھے۔ عورت کی غلامی کو کم کرنا چاہتے تھے۔ ایسا چاہنے والے لوگ ویش اور شورہ تھے یہ تھے وہ سماجی طبقات جن کے مفادات کی ترجمانی بدھ مت نے کی۔ یہ تھیں وہ نئی سماجی قوتیں سماج کی ترقی پسند قوتیں جو اپنے سماجی عمل کی آزادی چاہتی تھیں۔ یہ تھیں کہ ویش یا شورہ براہ راست اقتدار پر قبضہ کرنا چاہتے تھے۔ ہرگز نہیں یہ بھی نہیں کہ وہ مذہبی علمی یا فکری قیادت حاصل کرنا چاہتے تھے وہ تو صرف صنعت و تجارت کی آزادی چاہتے تھے۔ پیسہ بنانا چاہتے تھے اور اس کام کے لئے ضروری لوازمات کی یقین دہانی چاہتے تھے۔ یعنی یہ کہ علم کے دروازے سب لوگوں پر بلا تفریق ذات پات یکساں کھلے ہوں۔ تمام لوگوں کو ہر قسم کے پیشہ اختیار کرنے کی آزادی ہو۔ عورتوں کو کاروبار زندگی میں شریک ہونے کا حق حاصل ہو۔ اونچے طبقوں کے کوئی خاص حقوق یا امتیازات نہ ہوں اگرچہ بدھ مت نے کھل کر ذات پات کے تصورات کی مخالفت نہیں کی اور اس کی بیخ کنی کے لئے ہم نہیں چلائی لیکن انہوں نے سنگمہ کی رکنیت کے دروازے تمام لوگوں پر ذات پات کی پروا کے بغیر کھول دیئے تھے حتیٰ کہ عورتوں کو بھکشونی بننے کی اجازت بھی اور بھکھونی سنگمہ مردوں سے الگ آذاد قائم تھے۔ مہاتما بدھ اکثر نیچی ذات کے لوگوں کے گھروں میں جا کر ٹھہرتے تھے۔ ایک حجام اپالی بدھ کے سنگمہ کا لگن تھا اور مہاتما کے انتہائی قریبی ساتھیوں میں سے تھا اس اعتبار سے بدھ مت کی لہر ذات پات کے نظام کے خلاف (قدیم طریقہ استحصال اور قدیم حکمران طبقات) کے خلاف ایک تحریک تھی اگرچہ غیر جارحانہ!

ابتدائی بدھ مت ویدری برہمن مت کے اصولوں کے سرسری خلاف تھا۔ بودھ فلسفہ ویدوں کی الہامی یا مقدس

حیثیت کو نہیں مانتا تھا۔ ویدی تعلیمات کو غلط سمجھتا تھا اور ویدی قربانیوں کی رسومات پرستی کے خلاف تعلیم دیتا تھا چونکہ ویدی ہی برہمن مت کی وہ اصل بنیاد تھی جس پر برہمنی اقتدار کی عمارت کھڑی تھی لہذا ویدوں کی مخالفت کا مطلب تھا برہمنی اقتدار کی مخالفت۔ برہمنوں کا دعویٰ تھا کہ وہ اپنی ماہرانہ رسوم کی ادائیگے کے ذریعے دیوتاؤں کے ساتھی بن جاتے تھے۔ بودھوں نے ان خیالات کا مذاق اڑایا۔ ابتدائی بودھوں کے نزدیک ادب پنچے سے اونچے ویدی دیوتا بھی مہاتما بدھ کے آگے پہنچتے تھے۔ ابتدائی آریاؤں کا عظیم دیوتا اندرا اور موخر ویدی ادب کا عظیم دیوتا براہما یا برہمپتی یا پرچا پتی دونوں مہاتما بدھ کے ادنیٰ نوکر اور خادم تھے۔ ویدی ادب کے مطابق تمام دیوتا قادر مطلق اور لافانی تھے۔ جب کہ ابتدائی بودھ فلسفے کے مطابق یہ تمام دیوتا بھی کرم کے اصولوں کے تابع تھے اور موت اور دوبارہ جنم کے ماتحت تھے۔ برہمن مت کے مطابق کائنات کو ایک واحد ہستی ایک قادر مطلق نے تخلیق کیا تھا جو کائنات کا آقا تھا۔ بدھ مت نے اس تصور کی کھل کر نفی کی اور کہا کہ کائنات تو بس ہے۔ مہاتما بدھ کے خیالات کی روشنی میں ویدوں کا سارا دھرم نزوان کھول کے سلسلے میں فالتو اور بیکار سی چیز قرار پاتا تھا۔

برہمنوں اور بودھ شرامنوں کے بیچ ایک اور نمایاں فرق یہ تھا کہ برہمنوں کے مثالی انسان برہمن اور دوسرے ویدی سادھو اپنی تفصیلات میں اسی دنیا کے انسان تھے وہ دنیا داری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ صحت، ثمر، سستی، درازی عمر، خوشحالی اور کثرت اولاد کی دعائیں کرتے تھے۔ قربانیوں پر اخراجات کرتے تھے اور مذہبی رسومات کے نام پر گانے بجانے کے جشن مناتے تھے جب کہ بودھ شرامن اور مٹی اس قسم کے تارک الدنیا تھے جنہوں نے دنیاوی خوشیوں اور غموں کی زندگی چھوڑ کر روحانی ترقی کا راستہ اختیار کیا تھا۔ وہ دھیمان (استغراق۔ مراقبہ) میں بہتے اور مکتی اور نرہان کی تہا کرتے تھے۔ ساتھ ہی تمام عوام کی بھلائی کے لئے انہیں ایک نیا دھم (فلسفہ حیات) سکھاتے تھے۔ ویدوں میں انسان کا اہم فرض کرم کا نڈ تھا یعنی رسومات کی ادائیگی جب کہ بدھ مت میں اہم فرض دھیمان (مراقبہ) اور یوگ (رُہر) تھا۔ ویدوں کا تصور علم "وید ترائی" کے نظریے سے عبادت تھا یعنی پہلے تین ویدوں کی تعلیم حاصل کرنا۔ جب کہ بودھ نظریہ علم "اوبھیا" (ادراک) میں ظاہر ہوتا تھا۔ اوبھیا کا مطلب تھا "مہر پرستی" یعنی سابقہ زندگیوں کا علم آسمانی آکھ اور آسرو کو ختم کرنا۔ آسرو کے مفہوم میں شہوت، ہوس، زندگی، غلط تصورات اور روحانی اندھاپن شامل تھا۔ ویدوں کے مطابق "برہمچاری" (طالب علم) ایسے شخص کو کہتے تھے جو کسی برہمن سے ویدوں کی تعلیم حاصل کرے۔ بودھوں کے نزدیک طالب علم وہ تھا جو ایک پاکیزہ اور مذہبی زندگی گزارتا تھا تاکہ نساڈ سے نجات حاصل کرے۔ بودھ برہمچاری ایک روحانی شخص تھا۔ بدھ روحانیت میں پوری شخصیت کی، عمر، جمیتی

تربیت مقصود تھی یعنی ایک تو وہ ضبط صادق (رشید) کو ترقی دے۔ دوسرے ذہنی ارتکاز اور غور و فکر (سادھی) کرے
شیلہ یا سل کا مفہوم ہے

”تمام گناہوں کے ارتکاب سے اجتناب“

سل اور سادھی کے ذریعے ہی وہ پرجیزہ (داناں) حاصل کر سکتا ہے۔ سل کے مفہوم میں چار چیزیں شامل ہیں۔

۱۔ صحیح ارادہ (پچھتا)

۲۔ متلازم ذہنی احوال (جینیک)

۳۔ ذہنی ضبط (سم وں)

۴۔ حقیقی عدم جارحیت

اس کے مقابلے پر دیکھتے تھے کہ طالب علم تین مقدس قرضوں کو ادا کرے۔

۱۔ ایک رشیوں کا

۲۔ دوسرا دیوتاؤں کا

۳۔ تیسرا باپوں (پتروں) کا

رشیوں کا قرضہ بڑھمنوں کی شاگردی اختیار کر کے اُتار جاسکتا تھا۔ دیوتاؤں کا قرضہ باریاں دے کر اور باپوں کا گائے
لہنا اولاد پیدا کر کے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو بڑھمن مت ضابطہ پرستی اور غماہ پرستی تھی جب کہ بدھ مت ایک مرن کی روحانیت تھی
یا تصوف تھا بڑھمن اور بھکشو میں اُسی قسم کا تضاد تھا۔ جس قسم کا لاما اور صوفی میں ہے۔ بڑھمن خود دنیاوی زندگی گزارتے
تھے۔ عیش کرتے تھے اور عوام کو قربانیاں دینے کی تلقین کرتے تھے۔ عوام کی ان قربانیوں سے بھی سارے فائدے
بڑھمنوں کو پہنچتے تھے۔ ان کے برعکس شرمن بھکشو خود سادگی اور ترک دنیا کی زندگی گزارتے تھے اور عوام کو عدل اور اعتدال
کی دنیاوی زندگی گزارنے کی تعلیم دیتے تھے۔ بڑھمن مت پرانے حکمران طبقات کا فلسفہ بن چکا تھا اور تازہ دم بدھ مت
سائبروں اور سخت کش عوام کا فلسفہ تھا۔ بڑھمن جانوروں کو ذبح کرنے، خون بہانے اور قربانیاں کرنے کی تلقین کرتے تھے
ان کے مقابلے پر ہما تمار بدھ نے دھم کا سماجی کردار متعین کیا۔ انہوں نے سماجی اخلاقیات کی تلقین کی اور عمر گیر امن کا درس
دیا۔ انہوں نے کپیتا (شفقت) میتری (دوستی)، بُدی تار (ہمدردی) اور اُپکشا (غیر جانبداری) کے رہنما اصول سکھائے
ہما تمار بدھ نے انسانی کردار کی جن خوبیوں کی تلقین کی وہ سب امن اور بھائی چارے کی فضا پیدا کرنے والی سماجی صفات

ہیں۔ مثلاً سچائی، عوام کی خوشی اور بھلائی میں اپنی خوشی اور بھلائی یا ناراضگی (یا بیکشتا) ناواستگی (یعنی دوست یا دشمن سے یا کسی بھی فرقے سے توجہی سلوک نہ کرنا اس غرض سے کہ وہ اپنا اثر کا زعام انسان دوستی پر کرے۔ وہ اس بات پر غور کرنا شروع کرے۔ کہ وہ کس طرح ساری مصیبت کو دور کر سکتا ہے) انھی ذات اعلیٰ لوٹی، عصمت و عفت و وسعت قلبی، تحمل اور بردباری، انکسار، لالچ، غصے اور غرور سے آزادی خود انحصاری، ہوشیاری، قناعت، رحم دلی، استغراق، دانائی اور جو اپنے معرفت ذہن۔

یہ ساری صفات عوامی سوچ کی نمائندگی کرتی ہیں۔ بالخصوص متوسط طبقہ جو پُر امن ماحول میں معاشی ترقی کرنا چاہتا ہے۔ دستکار، دکاندار، سفری تاجر اور متوسط کاشتکار جو مذہبی قربانیوں کی فضول خرچیوں سے بچ کر سرمایہ کاری کرنا چاہتے ہیں جو اپنی محنت پر بھروسہ کرنا چاہتے ہیں، حسب نسب اور ذات پات پر نہیں۔

یودھ فلسفے کا عظیم ترین موقف "پتی چا سم اُباد" (یا پتی چے سمپاد) ہے۔ اس کا لفظی مطلب ہے "ہاں میں مختصر پیدائش" اس نظریے میں جدلیاتی مادیت کے جراثیم نظر آتے ہیں۔ اس کے مطابق تمام کائناتی مظاہر تمام مادی مظاہر علت و معلول کے رشتے سے ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ یہ سب اندرونی تیزابی سے دوچار ہیں اور سب کو آخر انحطاط پذیر ہو کر ختم ہو جائے گا کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی تا وہ تھیکہ کوئی سابقہ وجود نہ ہو جس میں سے وہ جنم لے۔ عدم سے کوئی بھی شے وجود میں نہیں آتی۔ ہر وجود کسی دوسرے وجود سے جنم لے رہا ہے اور ہر وجود ختم ہو کر کسی دوسرے وجود کو جنم دے گا۔ اس مادی تفکر کو پھر ہر مادی سماجی عمل سے جوڑنا ہے۔ وہ کتنا ہے:

"لوگ کس مصیبت کی حالت میں ہیں۔ وہ پیدا ہوتے ہیں اور مرتے ہیں۔ چلے جاتے ہیں اور پھر پیدا ہوتے ہیں اور وہ اس انحطاط، موت اور مصیبت کی راہ نجات سے ناواقف ہیں۔ موت و انحطاط کی مصیبت سے بچاؤ کا راستہ کس طرح معلوم ہو۔ یہ انحطاط و موت کیسے وجود میں آکر کس کے ماتحت ہو کر رہ سکتے ہیں"

اس غور و فکر سے نمائندے نتیجہ نکالنا کہ

"انحطاط و موت کسی وقت واقع ہوتے ہیں جب کہ جنم ہو۔ اس لئے وہ پیدائش پر منحصر ہیں پیدائش کسی وقت ممکن ہے جب کہ بھاؤ (سابقہ وجود) ہو۔ بھاؤ، مونیہ نہیں سکتا جب تک اُپاوان (استقلال) نہ ہو۔ اُپاوان منحصر ہے تنہا (خواہش) پر۔ تنہا کے لئے ویدنا (احساس) کا ہونا ضروری ہے۔ ویدنا یا احساس کے لئے پچس (حسی اتصال)۔ وصل) کا ہونا ضروری ہے۔ پچس چھ ہیں اور چھ آئین (میلان احساس) ہیں

چھ آئین کے لئے نام روپ (نام، نام، شخصیت، خودی اور روپ، مادہ) کی ضرورت ہے۔ نام روپ یعنی فرد کے جسم اور خودی کا ہونا بغیر ون نان رشتوں کے ناممکن ہے اور ون نان کے لئے سنکھارہ (ارادہ فعل) کی ضرورت ہے۔ سنکھارہ اُسی وقت ممکن ہے جب اوہ بچا (اراک) ہو۔ اگر اوہ بچا گورو کا جائے تو سنکھارہ بند ہو جائیگا اور اگر سنکھارہ گورو کا جائے تو ون نان رگ جائے گا و علیٰ ہذا القیاس۔

ہما تمبا بدھ مظاہر کے یا ہی انحصارات کے تسلسل کو ”مجاؤ چکر“ (وجود کا سلسلہ انحصار) کہتے تھے۔ قدیم شارین نے اس کا رشتہ برہمنی آواگون کے تصور سے جوڑا ہے لیکن یہ درست نہیں معلوم، ہوتا۔ درحقیقت ایسا لگتا ہے کہ ہما تمبا بدھ وجود اور مظاہر وجود کے سلسلہ علت و معلول کی جدلیات کو سمجھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ مادے اور خیال کی جدلیات بھی اس بحث میں اپنی جھلک دکھاتی ہے۔

ہما تمبا بدھ کے خیالات میں دکھ کا فلسفہ بھی بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اُن کا ایک مقولہ ہے: ”نروم دکھ“ سبھی کچھ دکھ ہے۔ سارنا تھ کے وعظ میں انہوں نے کہا تھا:

”پیدائش دکھ ہے، عمر دکھ ہے، بیماری دکھ ہے، موت دکھ ہے، نا خوشگوار سے رابطہ دکھ ہے، خوشگوار سے جدائی دکھ ہے، ہر خواہش جو پوری نہیں ہوتی دکھ ہے۔ دکھ کا فلسفہ اُن کی ”چار پاک سچائیوں“ میں سے پہلی سچائی ہے۔ دوسری سچائی دکھ کے پیدا ہونے کے بارے میں ہے۔ پرتھوا رسنکیت: ترشنا اردوا: پیاس یا خواہش کا نظریہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ دکھ پیاس سے جنم لیتا ہے۔ پیاس جو باز پیدائش کی طرف لے جاتی ہے جو خوشی ڈھونڈتی ہے کبھی یہاں کبھی وہاں — نفسانی مسرتوں کی پیاس لا فانی زندگی کی پیاس اقتدار کی پیاس — یہ پیاس دکھ اور مصیبت کو جنم دیتی ہے۔ تیسری سچائی دکھ کو ختم کرنے کے بارے میں ہے کہ ایک ایسا راستہ ہے جس پر چل کر دکھ کو ختم کیا جاسکتا ہے اور باز پیدائش کے سنسار (دنیا) سے نجات حاصل کی جاسکتی ہے۔ تمام خواہشات اور خوشیوں سے نجات کا راستہ ہی دکھ کو ختم کرنے کا راستہ ہے۔ دنیاوی رشتوں، ناطوں، خواہشات اور خوشیوں سے جان بچھڑانے سے غالباً بدھ کی مراد صرف ہم عصر سماج کے ذات پات سے جڑے ہوئے سماج کی انسان دشمن طبقاتی خواہشات سے نجات ملو تھی۔ لیکن اس بات کو اُس نے موضوعی طور پر بیان کیا ہے۔ چوتھی پاک سچائی اُس راستے کے بارے میں ہے جو دکھ سے نجات دلاتا ہے۔ یہ راستہ بدھ مت میں ”مہیم مارگ“ (درمیانی راستہ) کہلاتا ہے جو دو انتہاؤں سے بچ کر چلنے کا راستہ ہے۔ یعنی ایک طرف مکمل ترک دنیا، تیگ، تپسیا اور نفس کشی سے

پہنا اور دوسری طرف حرص و ہوس سے پہنا (علامتی طور پر یہ سامان کے درمیان فی طبقہ کی راہ عمل معلوم ہوتی ہے)
ان دونوں سماؤں سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی تنہا یا ترشٹنا (پاس، خواہش) سے بچے۔ دنیاوی چیزیں جن
کی آدمی اتنی خواہش کرتا ہے ابدی اور حقیقی نہیں بلکہ گزر جانے والی ہیں۔ ”سُر و م ایشتم“ ہر شے گزر جانے
والی ہے۔ ”سُر و م شیشتم“ ہر شے عدم ہے (شُش، کچھ نہیں)

بعد میں بودھوں نے نجات کے اس راستے کی تین شرائط متعین کیں جو ان تین دعاؤں میں مذکور ہیں:
”بڈم شرٹم گچھی“ میں بدھ کی پناہ میں آیا ہوں، ”دھم شرٹم گچھی“ میں دھرم کی پناہ میں آیا ہوں اور ”گگم شرٹم
گچھی“ میں سنگھ کی پناہ میں آیا ہوں۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ دھک کا فلسفہ کیوں ایک کشری شہزادے کے ذہن میں پیدا ہوا اور کیوں سب
حکمرانوں نے اس کو قبول کیا۔ اس کے بارے میں عام رائے یہی ہے کہ تجارت کے پھیلنے سے اور نئی سماجی قوتوں کے
اُبھر آنے سے قدیم قبائلی حکومتوں کا برقرار رہنا ممکن نہ رہا تھا۔ وقت کی ضرورت تھی اور حالات بھی موافق تھے کہ بہت
سے قبائل کو یکجا کر کے بڑی ریاستیں بنائی جائیں بلکہ بالآخر تمام ریاستوں کو ضم کر کے ایک بڑی سلطنت کی داغ بیل
ٹولی جائے اور یہ ہو بھی رہا تھا۔ بالآخر عظیم موریہ سلطنت وجود میں آئی بھی۔

اس لئے ایک طرف بدھ مت زوالِ آمادہ حکمرانوں کے دھک کو ظاہر کرتا ہے جو اب نئی قوتوں سے بڑے دھک کے
ساتھ سمجھوتہ کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اور دوسری طرف حوام کے دھک کو اُس کے ساتھ جوڑ کر ایک روشن خیال نظام
فکر کی تشکیل کرتا ہے اس کے ساتھ ہی اُس نے وادیِ سندھ کی تہذیب کے قدیم مہینوں کا مذہبی دسپانے کے کر لئے
اپنے فلسفے کے ساتھ منسلک کیا۔ عظیم برداشت، تحمل اور نظم و ضبط کا رویہ نئی فکر کے ساتھ مربوط کیا۔ بدھ مت کے دھک
کے فلسفے اور خاص طور پر اس کے مقبول ہونے کی سماجی بنیاد یہی نظر آتی ہے۔

برہمنی فکر میں ”آتما“ (خودی) پرست زیادہ زور دیا جاتا تھا اور ”آتما“ کو ”برہما“ (حقیقتِ مطلق) کے ثیل سمجھا
جاتا تھا۔ گوتم بدھ نے کہا ”آہم“ (آتما) کا نظریہ باطل ہے۔ دنیا میں کوئی حقیقی، مطلق اور تبدیلی سے متبر اخودی اپنا وجود
نہیں رکھتی۔ ہر وجود تبدیلی سے دوچار ہے۔ یہ تصور ایک انقلابی تصور تھا۔ کیونکہ اگر کوئی ”آتما“ کوئی وجود اور کوئی خودی
قائم بالذات، مستقل ابدی اور غیر متغیر نہیں ہے تو کوئی ذات پات کوئی سماجی ترتیب، کوئی عزت اور ذاتِ مستقل اور
غیر متغیر نہیں ہے۔ چنانچہ ذات پات پر۔۔۔ سماج کی غلام دار تقسیم پر۔۔۔ براہِ راست حملہ نہ کرتے ہوئے بھی
بدھ مت نے ذات پات کے نظام کی فکری بنیادوں کو ہلا ڈالا۔ اگرچہ سماجی بنیادیں تو زراعت اور تجارت کی

ترقی سے پہلے ہی ہلا دی تھیں۔

ابتدائی بدھ مت نے پرانی عقیدہ پرستی کی جگہ کسی قسم کی نئی عقیدہ پرستی کو تخلیق نہیں کیا پرانی مابعد الطبیعیات کی جگہ کوئی نئی مابعد الطبیعیات نہیں بنائی "کالام سستا" میں ہے کہ عقل پسندانہ سوچ پر انحصار کرنا چاہیئے اور احتیاط کے ساتھ چیزوں کو سمجھ کر نظریہ بنانا چاہیئے۔ مہاتما بدھ کا "مدھیم مارگ" — درمیانی راستہ — ایک طرف تو کرکنا دنیا نفس کشی اور لذت و شہوت پرستی کے بیچ درمیانی راستہ ہے۔ دوسری طرف یہ مذہبی عقیدہ پرستی اور دہریت کے درمیان سوچ اور عمل کے اتحاد کا نظریہ ہے۔ مہاتما بدھ کا خیال تھا کہ بزوان حاصل کرنے کے بعد سنسار یعنی مسلسل تبدیلی اور دکھ کا عمل رک جاتا ہے اور اسی سنسار یعنی دنیاوی عمل سے نجات، ہی بدھ مت کا مطلق نظریہ ہے بدھ مت کے نظریئے اور عمل دونوں کا مقصد نردوان حاصل کرنا ہے۔

بدھ مت کسی خاص نسل، ذات، پات، علاقے یا ملک کو اپنے فلسفے کی بنیاد نہیں بنانا بلکہ اس کا پیغام ساری دنیا، ساری انسانیت کے لئے ہے۔ یہ ان تاجروں کے خیالات کا عکس ہے جو ایک طرف لگدھڑے لے کر بدھ مت کا بل اور قد حار تک اپنا سامان تجارت لے جاتے تھے اور دوسری طرف ملگلت سوات اور کشمیر سے لے کر دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ روڈو کا (لاڑکانہ) تک اپنا سامان تجارت لے جاتے تھے۔

بدھ مت کے فلسفے کا ایک طویل سماجی پس منظر ہے۔ یہ نہ تو اچانک نمودار ہوا ہے اور نہ مہاتما کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ یہ اس نئی سماجی صورت حال کی پیداوار ہے جو کم از کم دو سو سال سے آہستہ آہستہ سامنے آرہی تھی۔ عقل پسندی انسان کو نئی برہمن مت کی مخالفت، قربانیوں اور رسومات پرستی کی مخالفت، بہت پہلے سے شروع ہو چکی تھی۔ خود اپنیشدوں میں جو کہ برہمنوں کی تصانیف ہیں ان رجحانات کو دیکھا جاسکتا ہے مگر چرند و خند تک بدھ مت کے اندر جو بودھی ستوا کا تصور ہے وہ اسی بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ پہلے بھی کئی ایسے لوگ گزرے ہیں جو بدھ مت کی کوشش کر رہے اور نئے خیالات کی تشکیل و ترتیب کر رہے تھے بودھی ستوا کا پالی تلفظ بودھی ستا ہے جس کا مطلب ہے وہ شخص جس کا ست — جوہر — بودھی ہے یعنی بدھ جیسا ہے گویا یہ آگے چل کر بدھ بنے گا گو تم بدھ بھی گمان سے پہلے بودھی ستو تھے بودھوں کا مذہبی عقیدہ ہے کہ مہاتما بدھ پچھلے کئی جنموں میں بودھی ستو کے روپ میں دنیا میں آئے ہیں۔ مہاتما کے علاوہ بھی ہزاروں بودھی ستو آتے رہے ہیں۔ اس دیومالائی تصور میں اس حقیقت کو دیکھا جاسکتا ہے کہ مہاتما بدھ سے پہلے بے شمار فکر اور سادھو سنت انہی خطوط پر سوچ بچار کر رہے تھے اور یہ فلسفہ اپنی تشکیل کے ایک تاریخی دور سے گزرا ہے۔ جن مت بھی اسی فکر کی دھارے کی ترجمانی کرتا ہے کم از کم

اس حد تک کہ وہ معاشرے میں عام انسانوں پر برہمن کی بالادستی کو ختم کرنا ہے۔ البتہ بدھ مت اور جین مت کی سماجی بنیادوں میں اتنا فرق ہے کہ بدھ مت تاجروں، دکانداروں، کاریگریوں، دستکاروں اور کاشتکاروں کے مفروض تمام عوامی طبقات کے مفادات کی نمائندگی کرتا ہے۔ جب کہ جین مت صرف تاجروں اور درمیانی لوگوں کے مفادات کی نمائندگی کرتا ہے۔ جین فلسفہ پیداواری عمل میں مصروف دستکاروں اور کسانوں دونوں کی سوچ سے ناواقف ہے۔ صرف ایسے لوگ جو بدھ سے مال لے کر ادھر فروخت کر دیں، انہی کے خیالات کا عکس جین مت میں ہے (تفصیل آگے)۔ بدھ مت کے سماجی پس منظر کے طور پر بعض مورخین نے نسلی اور قبائلی عناصر کے کردار پر زیادہ زور دیا ہے۔ ڈاکٹر ونسنٹ اسے سمجھنے کے بقول مانتا ہے۔ نسلی طور پر منگول تھے، ان معنوں میں کہ وہ اُن پہاڑی نسلوں میں سے تھے جن میں گورکھا اور تبتی لوگ وغیرہ شامل ہیں۔ مانتا کے چہرے کے نقوش منگولیا ئی تھے، ان کا خاندان شاکیہ نسلی طور پر لچھوی خلیان سے غلوٹا تھا اور یہ سارے خاندان شاکیہ لچھوی اور شیشو ناگ (جو سب آپس میں رشتہوں میں جڑے ہوئے تھے) ہندو ایرانی نسل سے تعلق نہیں رکھتے تھے، بلکہ قدیم پہاڑی نسلوں سے تھے جیسا کہ گورکھا اور تبتی ہیں۔ ان قدیم خاندانوں کا ان لوگوں کو اگرچہ بدھ مت میں تسلیم کیا ہوا تھا لیکن یہ بدھ مت کی برتری تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اس پس منظر میں مانتا بدھ نے آریائی عناصر کے خلاف غیر آریائی عناصر کی فکری بغاوت کی قیادت کی۔ شیشو ناگ قبیلے کی حکومت مگدھ میں تھی جس کے بادشاہ بھی سارنے کو تم بدھ کی کافی تعظیم کی تھی۔ مگر یہی سار کو اُس کے بیٹے اجات شتر نے مرنے والے کیسے خود تخت پر قبضہ کر لیا اور بدھ مت کی روایات کے مطابق باپ کو قتل کر دیا۔ جین روایات کے مطابق یہی سار نے قید خانے میں خودکشی کر لی تھی۔ اجات شتر نے جین مت سے تعلق استوار کیا کیونکہ وہاں بدھ مت پر برہمنی سار آپس میں رشتہ دار بھی تھے اور وہاں لچھوی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔

اس تعبیر میں اتنی صداقت ضرور ہے کہ بدھ متی اقتدار کے خلاف اور برہمنی ذات پات کے خلاف مانتا بدھ کی بغاوت میں حکومت کے علاوہ مقامی الاصل حکمران طبقات بھی شامل ہو گئے تھے۔ لیکن اجات شتر جس نے ۴۷ سال حکومت کی (اور مقامی الاصل تھا) اُس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کو تم بدھ کا خلاف تھا اور مانتا کے حریف دیودت کے کہنے پر اُس نے اپنے باپ کا تختہ اُٹا تھا۔ دیودت قدیم بودھی ستوتوں کے سلسلے کا مذہبی رہنما تھا اور اپنی دانست میں بدھ یا بدھ مت کا چہرہ اُبھائی بھی تھا۔ تو دیودت اجات شتر اور کو تم بدھ کی باہمی جھڑپ کی بنیاد طبقاتی یا نظریاتی نہیں تھی بلکہ صرف ذاتی تھی۔

مختصراً ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدیم پاکستان میں ابتدائی بدھ مت کی مقبولیت بدھ متی اقتدار اور ذات پات پر مبنی

غلام دار نظام کے خلاف عوامی طبقات کے اُبھار کو غما کر کرتی ہے۔ اگرچہ بعض مورخین کسی بدھ مت کے زمانے یا ”بدھسٹ پیرڈ“ کو تسلیم نہیں کرتے، مثلاً ڈاکٹر ونسٹ سمٹھ۔ اور اُن کے خیال میں بدھ مت کبھی بھی ہندوستان کی اکثریتی آبادی کا مذہب نہیں رہا لیکن حقیقت کچھ اس طرح سے معلوم ہوتی ہے کہ پورے قدیم ہندوستان کی آبادی کی اکثریت تو نہیں لیکن قدیم پاکستان کی آبادی کی اکثریت ضرور بدھ مت کی طرف جھک گئی تھی۔ ورنہ ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں بدھ کے مجسمے گنڈھارا میں نہ بنائے جاتے اور گھر گھر میں بدھ کا بت نہ پہنچ گیا ہوتا (لفظ ”بت“ بمعنی مجسمہ اسی بدھ کا مقرر ہے) اور بعد کے سارے زمانوں میں وادی سندھ کی ثقافت باقی ماندہ ہند سے الگ نہ ہوتی۔ بدھ مت کا ابتدائی زور اُتراپتھ، شمالی تجارتی راستے یعنی مگرہ سے جلال آباد تک اور ادھر کشمیر سے ساحل ہند تک یا آج کی اصطلاحات میں پورے پاکستان اور بھارت کے شمالی حصے میں تھا۔ ان علاقوں میں بدھ مت کی اکثریت کا ہونا یقینی ہے اور بودھی زمانے (بدھسٹ پیرڈ) کا ہونا بھی۔

بودھی انقلاب اگر کامیاب ہوتا تو اس کے نتیجے میں ایک جاگیر دار سلطنت کا وجود میں آنا لازمی سا تھا، لیکن ہر کچھتے ہیں کہ بودھی انقلاب کی قیادت قدیم اسیابیہ زندگی رکھنے والے مذہبی رہنما (رُشی) اور تاجر کرہے تھے اُن کے شرک عمل دست کار اور کسان تھے (اُس دور کے کسان بھی شہور تھے) اس انقلاب کی تکمیل مہاتما بدھ کی زندگی میں نہیں ہوئی، ان انقلابی طبقات کی طاقت کمیں، اشوک کے زمانے میں بدھ کی وفات کے تقریباً سوا دو سو سال بعد اس قابل ہوئی کہ انقلاب کی تکمیل کی سکتے اشوک نے ایک وسیع علاقے پر پھیلی ہوئی سلطنت بنائی اور ایک نیا نظام سلطنت تشکیل دیا۔ یہ دیسی نظام ”پرہینی سلطنت“ تھی جس کا سارا غلام دارانہ اور جاگیر دارانہ کے درمیان عبوری حیثیت رکھتا تھا۔

بودھ تحریک کے خلافت ایک رائے

مہاتما بدھ نے جس فکری تحریک کی قیادت کی عموماً اُسے انقلاب سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن اس نقطہ نظر کے خلاف بھی ایک رائے ہے بعض مفکرین بدھ مت کو ایک رجعتی تحریک بھی سمجھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں بدھ مت نئی اُبھرتی ہوئی ترقی پسند سماجی قوتوں اور محکوم طبقات کی بغاوت کو سر د کرنے اور انہیں سمجھا بچھا کر عدم تشدد پر آمادہ کرنے کی تحریک تھی۔ یہ انقلاب برپا کرنے کی نہیں اُسے روکنے کی تحریک تھی۔ اس رائے کی بنیاد بودھ تحریک کی مندرجہ ذیل خصوصیات پر ہے:

- ۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ ہما تمبا بدھ خود ایک زوال پذیر دھواڑے کے شہزادے تھے اور بعد میں پورے ہندوستان سے زوال پذیر ریاستوں کے بادشاہ یا شہزادے آکر ان کے سنگت میں شامل ہوتے رہے۔
- ۲۔ بدھ مت کو برصغیر کے اکثر راجوں ہماراجوں نے فوراً قبول کیا اور اپنا ریاستی دھرم بنایا۔
- ۳۔ ہما تمبا بدھ کے اکثر قریبی ساتھی خود برہمن یا کشتری تھے۔ حتیٰ کہ ان کا ساتھی جٹام پالی بھی پہلے شاہی جٹا رہ چکا تھا۔

۴۔ بدھ مت عدم تشدد کا دھرم ہے جب کہ افلاکات میں مخلوق طبقات طبقات کے ذریعے بربریت دار طبقات کا تختہ الٹتے رہے ہیں۔

۵۔ بدھ مت بزوان کا طالب ہے۔ وہ درمیانی راستے پر چل کر کائنات میں زندگی کے ”بھاؤ چکر“ کا خاتمہ چاہتا ہے۔ لہذا یہ فنا پذیری کا درس دیتا ہے، جدوجہد اور فتح کا نہیں۔

ایک خیال یہ ہے کہ بدھ مت ”سچوتے“ کا فلسفہ پیش کرتا ہے جس میں پرانے حکمران طبقات کو نئی ترقی پذیر سماجی قوتوں (تاجروں اور نئے رئیسوں) سے سمجھوتہ کرنے کی راہ دکھائی گئی ہے اور یہ سمجھوتہ غلام طبقات کے خلاف تھا۔

یہ موقف سراسر وزن سے خالی نہیں۔ اس رائے کو اگر سنجیدگی سے لیا جائے تو ہما تمبا بدھ کی ایک دلچسپ نظیر چین میں نظر آتی ہے کنفیوشس (۵۵۱ ق م تا ۴۷۹ ق م) کو تم بدھ کا ہم عصر تھا۔ وہ زمانہ چین میں غلام دار حکمرانوں کے خلاف غلاموں کی بغاوتوں کا زمانہ تھا۔ اکثر ان غلام بغاوتوں کی قیادت نیا اُبھرتا جواز میندار طبقہ کر رہا تھا۔ کنفیوشس جہاں بھی گیا جگہ جگہ غلام کسانوں نے اُس کی مخالفت کی جگہ جگہ سے اُسے مار بھگایا۔ دوسری طرف مختلف ریاستوں میں اُسے پرانے حکمرانوں کی طرف سے انتظامی عہدے بھی دیئے گئے۔ حتیٰ کہ تین ماہ کے لئے وہ ”ریاست لو“ کا وزیر اعظم بھی رہا۔ اس مختصر عرصے میں اُس نے نئے اُبھرتے ہوئے زمیندار طبقے کے نمائندے اور عظیم مصالح شاؤ چنگ ماؤ کو گرفتار کروا کر قتل کرا دیا اور تین دن اُس کی لاش کھلے آسمان کے نیچے پھٹی رہی۔ کنفیوشس کے بارے میں اُس کے ہم عصر غلام کسان کہا کرتے تھے:

”یہ وہ شخص ہے جس کے چار ہاتھ پاؤں خست نہیں کرتے اور جسے پانچ اجناس کا باہمی فرق معلوم نہیں“

کنفیوشس نے خود کو کوئی تحریرِ تعلیمد نہیں کی۔ البتہ اُس کی زبانی گفتگوؤں اور اس کے حالاتِ زندگی کو

منتجات یا ملفوظات کی شکل میں جمع کیا گیا تھا اس کے ملفوظات میں پرانے نظام کی بحالی کی وکالت کی گئی ہے وہ کہتا تھا ہر شے آسمان پر طے ہو چکی ہے۔ اور یہ بھی کہتا تھا کہ "اپنے آپ پر ضبط کرو اور رسومات کی طرف لوٹ جاؤ۔" اسے وہاں تین چیز قرار دینا تھا وہ آسمانی خلافت (MANDATE OF HEAVEN) کا حامل تھا۔ وہ پیدائشی عظمت کا نظریہ پیش کرتا تھا اور نیکی، شفقت، راستبازی و فاداری اور بڑباری، کاسبتی و تینا تھا جب کہ چینی عوام غلام بادشاہوں کا تختہ اٹکنے کی جدوجہد کر رہے تھے۔

ہماندہ کنفیوشس کا ہم عصر بھی تھا اور معاصر بھی غیر میں ریاستوں پر غلام مالکان کا قبضہ ڈھیلہ بھی پڑ رہا تھا حالات ملتے جلتے تھے۔ لیکن ہماندہ کا سارا فلسفہ غلام مالکان کے برہمنی فلسفے کے خلاف تھا اس نے رسومات پرستی اور قربانیوں کو بیکار اور فضول چیز قرار دیا۔ اس نے کوئی بالبعد الطبیعیات نہیں بنائی بلکہ اس کے پیروکاروں نے برہمنی دیوی دیوتاؤں کی عظمت کو خاک میں ملا دیا اس نے ٹل اور لانا فی تصورات کی جگہ تیزی اور تغیر کے تصور کی وکالت کی۔ وہ خود جہاں بھی گیا عوام نے اسے آنکھوں پر بٹھایا اسے اگر کسی بادشاہ نے اقتدار کی پیشکش کی تو اس نے ٹھکرادیا۔ وہ ہمیشہ سفر میں رہتا تھا اور اکثر دستکاروں اور سماج کی پتلی پرست کے لوگوں کے ہاں جا کر ٹھہرتا تھا۔

اس نے جب تک اس کی زندگی کے عملی واقعات سے اس سماج کے تفصیلی مطالعے سے اور ابتدائی بدھ مت کے فلسفیانہ افکار سے تجزیے سے ثابت نہ کیا جائے، بدھ مت کو رجعتی تحریک قرار دینا مشکل ہے۔

حوالہ جات

۱۔ چھٹا نکایا: بحوالہ انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا۔ جلد ۱۵۔ ص ۲۷۰

۲۔ اسلامی تصوف میں ترک کے تین درجے ہیں: ترک دنیا، ترک بھتی ترک ترک۔ پہلا درجہ ترک دنیا کا ہے جس میں صوفی دنیاوی خواہشات کو ترک کر دیتا ہے اور روحانی اشتغال، عبادات اور اورواد و وظائف کے ذریعہ روحانی بلند حاصل کرنے اور عاقبت سنوارنے کی کوشش کرتا ہے جب ترک دنیا کے مقام پر فائز ہو جاتا ہے تو پھر دوسرا درجہ ترک بھتی کا آتا ہے جہاں وہ اپنی عبادات، نیکیوں اور روحانی ریاضتوں کو اپنی عاقبت سنوارنے سے بھی مشروط نہیں رکھتا بلکہ محض رفائے الہی کی خاطر چاہہ کرتا ہے جب وہ اس مقام پر بھی عبور حاصل کر لیتا ہے تو پھر تیسرا درجہ ترک ترک کا آتا ہے۔ یہاں اگر وہ ترک دنیا اور ترک بھتی دونوں کو ترک کر دیتا ہے اور تارل زندگی کی طرقت واپس آتا ہے۔ لیکن یہ تارل زندگی نہ تو

دنیا پرستی کی ہے اور نہ حصولِ عاقبت کی۔ بلکہ اپنے جوہر میں اُس سے بدرجہا بلند ہے جہاں نیکی اور نیک عمل محض اس لئے کیا جاتا ہے کہ ایسا ہی کرنا چاہیے۔ دنیاوی یا عاقبت کے صلے کا تقوراً ٹھٹھا جاتا ہے۔ بظاہر ہر زندگی عام معمول کے مطابق ہوتی ہے۔ درحقیقت اس میں ترک دنیا ترک عقیلا اور ترک ترک تینوں شامل ہوتے ہیں۔

۳۔ بحوالہ ایل ایم جوشی ہسٹری آف دی پنجاب جلد اول ص ۱۹۱

۴۔ ایضاً جلد اول ص ۱۹۲

-۵

THE UDAMBARAS : AN ANCIENT PEOPLE OF THE PUNJAB – By J. Przyłuski (INDIAN STUDIES : PAST AND PRESENT, vol. I, Number 4, Calcutta 1960, p. 130 ff).

۶۔ بحوالہ ہسٹری آف دی پنجاب جلد اول مرتبہ ایل ایم جوشی ص ۱۹۲ اور ص ۲۰۲ نوٹ نمبر ۲۸

۷۔ بحوالہ ہسٹری آف دی پنجاب جوشی ص ۱۹۵ اور ص ۲۰۲ نوٹ نمبر ۳۰

SINO INDIAN STUDIES vol. III, Part I & II, Calcutta 1947, p. 51, By P.C. Bagchi.

۸۔ ہسٹری آف دی پنجاب ایل ایم جوشی ص ۱۹۳، ۱۹۴

۹۔ بحوالہ ایضاً ص ۱۹۷-۱۹۸۔ کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد اول ص ۳۷۷-۳۷۸ مطبوعہ دہلی ۱۹۶۲

۱۰۔ بحوالہ جوشی ہسٹری آف دی پنجاب ص ۱۹۹

۱۱۔ تاریخ ہندی فلسفہ۔ ایس این داس گپتا۔ جلد اول ص ۱۵

۱۲۔ ایضاً جلد اول ص ۱۲۶

۱۳۔ ایضاً جلد اول ص ۱۲۶ تا ۱۲۸

-۱۴

THE OXFORD HISTORY OF INDIA – By Vincent A. Smith, edited Percival Spear, Oxford University Press, Karachi, 1984, pp. 74-75.

۱۵۔ ایضاً ص ۸۱

-۱۶

CRITICISING LIN PIAO AND CONFUCIUS vol. 2, Foreign Languages Press, Peking, 1975, p. 13.



تصویر نمبر ۱۳۶۰ - ہما تمباہندہ



سترھواں باب

چین مت

چین مت کے ظہور اور اُس کی عوامی مقبولیت کا زمانہ وہی ہے جو بدھ مت کا ہے اور چینی فلسفہ کا سماجی اصل بھی بدھ مت سے ملتا جلتا ہے۔ لیکن چین مت کبھی بھی پاکستان کے علاقے میں ایک غالب فکری رجحان کی حیثیت حاصل نہیں کر سکا صرف پروفیسر ہیرالال نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ سکندر اعظم کے حملے کے وقت (۳۲۷ ق م تا ۳۲۵ ق م) چین مت دریائے سندھ کے کناروں تک پہنچ چکا تھا۔ لہذا پاکستانی نقطہ نظر سے چین مت کے ظہور اور عروج و زوال کا مطالعہ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا تاہم برصغیر میں سماجی زندگی کے عمومی نقشے کو سمجھنے کے لئے ہم اس کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔

چین مت کے رہنما تمام ماہر تھے۔ چینی مفکر انہیں چین مت کا بانی نہیں سمجھتے۔ چین عقیدے کے مطابق موجودہ کائناتی وقت میں کل چوبیس تیر تھنکر ہو گزرے ہیں (تیر تھنکر کا لفظ تیر تھ سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے: زیارت گاہ مقدس جگہ۔ خاص طور پر دریا کے کنارے مذہبی تقدس کی جگہ جو زیارت گاہ عوام ہو۔ اس طرح تیر تھنکر کا لفظی مطلب ہے وہ جس نے تیر تھوں (تیر تھال۔ تیر تھن) کو بنایا ہے یعنی جن کے سبب تیر تھ وجود میں آئے ہیں۔ تیر تھنکر کا مرادی مفہوم ہے پیغمبر۔ پہلا تیر تھنکر رشبھ ناٹھ تھا۔ بائیسواں ارش تھ نمبی ناٹھ، تیسواں پارٹھوناٹھ اور چوبیسواں وردھمان ماہویر تھا۔ اس پر شاہی کو تسلیم کرنے کا مطلب ہے کہ ماہویر نے کسی فکر یا دھرم کو جنم نہیں دیا۔ قدیم چینی فکر کی تشکیل و تکمیل کی اور اُسے مقبولیت کے اُس مقام تک پہنچایا جہاں وہ خود اس کا اتم ترین رہنما قرار پایا۔

ہماتما ماہویر: سوانح حیات

ہماتما ماہویر بھارت کے صوبہ بہار میں پٹنہ شہر کے شمال میں ۲۷ میل کے فاصلے پر واقع ایک قصبہ پٹنل

موجودہ بساڑھ) میں ۵۴۰ ق م میں پیدا ہوئے۔ بلکہ جدید رائے یہ ہے کہ ویشالی کے پاس ہی ایک چھوٹی سی بستی کشری کُنڈ گرام تھی جہاں آپ کے والدین رہتے تھے اور وہیں آپ کی پیدائش ہوئی۔ آپ کے والد کا نام سدھارتھ تھا۔ جو ذات کے کشری تھے اولاد بنی برادری کے سردار تھے۔ آپ کی برادری نات (پالی: نات، سنسکرت: جیا تر) کہلاتی تھی اور یہ لچھوی قبیلے کا حصہ تھی۔ اُن کے والدہ کا نام اور ذات پات کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک نئے یہ ہے کہ اُن کا نام دیونند تھا اور وہ ذات کی برہمن تھیں۔ دوسری رائے یہ ہے کہ وہ کشری تھیں اور اُن کا نام تریشلا تھا۔ بعض روایتوں میں ہے کہ اُن کا نام ودیہا دتا تھا اور بعضوں میں ہے کہ پریا کارنی تھا۔ تاہم زیادہ مسلمہ خیال یہی ہے کہ اُن کا نام تریشلا تھا، وہ کشری تھیں اور ویشالی کے ایک نامور راجکارچیک کی بہن تھیں اور ویشالی خاندان کی چٹم و چراغ تھیں۔ جینوں کے فرقے شونتیا میر کی ایک روایت ہے کہ اُن کا جنم پہلے دیونند کے رحم میں ٹھہرا۔ جو کہ برہمن تھیں۔ پھر وہاں سے تریشلا کے رحم میں منتقل ہو گیا۔ لیکن دوسرا جین فرقہ دیگر اس کا قائل نہیں۔

سدھارتھ اور تریشلا کے تین بچے تھے۔ ایک بیٹا اور دو بیٹیاں۔ ان تینوں میں سب سے چھوٹے بھائی تھے والدین نے اُن کا نام وردھمان دیا۔ رکھا برادری کے قوانین کے مطابق اپنے والد کے سب سے بڑے بیٹے نہ ہونے کے باعث آپ سرکاری کے وارث اور حقدار نہیں تھے۔ وردھمان جوان ہوئے تو آپ کی شادی کشری خاندان کی ایک لڑکی بشودا سے کر دی گئی۔ جس سے آپ کی ایک بیٹی پیدا ہوئی۔ اس بیٹی کی بعد میں آپ کے ایک شاگرد جملی سے شادی ہوئی آپ کی جوانی نہایت عیش و آرام میں گزری۔

تیس سال کی عمر میں آپ نے ایک دن اچانک عیش و آرام کی زندگی کو ترک کیا۔ اپنے بال بچہ ڈھلے لباس اتار پھینکا اور صرف ایک دھوئی پہنے باہر نکل گئے۔ اُن کے والدین بھی دھرم کے لحاظ سے پارٹو ناخنہ سکے پر وکار تھے اور مشہور ہے کہ انہوں نے سلیکمن کی رسم ادا کی تھی یعنی مذہبی عبادت کے طور پر مرن رت رکھا اور اسی میں جان دے دی۔ لہذا وردھمان کی جن مت سے وابستگی ہوتا تھا بدھ کی طرح کسی فکری بغاوت کا نتیجہ نہ تھی بلکہ خاندانی ذمہ داری کے مطابق تھی۔

بارہ برس تک وہ مرکب دُنیا میں رہے اور تپس (تپسیا: ریاضت۔ نفس کشی) کرتے رہے۔ تپس کے ان بارہ سالوں میں وہ مسلسل سفر میں رہے اور جگہ جگہ گھومتے پھرتے رہے پہلا ایک سال تو وہ دھوتی اُن کے بدن پر ہی رہی۔ اس کے بعد جب وہ ختم ہو گئی تو بقیہ تپسیا تنگ دھرتک رہ کر ہی کرتے رہے۔ اسی زندگی کے دوران گوشال سکری پیر اُن کا ساتھی بن گیا اور طویل عرصہ دونوں ایک ساتھ ریاضت اور نفس کشی میں مصروف رہے لیکن آہستہ آہستہ ان کے درمیان

نظریاتی اختلاف رونما ہونا شروع ہوا جس نے بڑھتے بڑھتے اتنی شدت اختیار کی کہ دونوں میں جھگڑا ہو گیا اور گوشال نے انگ ہو کر اچھوٹے فرستے کی بنیاد رکھی۔ ریاضت کے دوران لباس سے بے نیاز رہنے اور ترک فریاد کے باعث ہما تماہویر کے بالوں میں جوئیں پڑ گئیں۔ کیڑے اُن کے جسم کو کاٹتے رہتے تھے اور وہ انہیں جسم سے الگ نہ کرتے تھے کیڑوں کے کاٹنے سے جو درد ہوتا اُسے نہایت صبر سے برداشت کرتے۔ پس کے ان تہوہرسوں میں نہ اُن کے بدن پر لباس تھا نہ پاؤں میں جوتا اور نہ ہاتھ میں کٹکول گدائی جیسا کہ ہما تماہدھ کے ہاتھ میں تھا۔ لوگ اُن کے گندے جسم اور غلیظ جلیے کو دیکھ کر اُس پر آوازے کتے، انہیں گالیوں دیتے اور پتھر مارتے۔ کئی مرتبہ ہماویر زخمی ہو جاتا مگر وہ پر سب کچھ صبر و شکر اور خاموشی سے برداشت کرتا۔ اس طرح اُس نے اہنس (عدم تشدد یا عدم جارحیت) کے تصور کو فروغ دیا۔

ریاضت کے تیرھویں سال میں جب وردھمان کی عمر ۴۴ سال ہو چکی تھی اُسے کیول گیان حاصل ہوا کیول کا مطلب وہی ہے جو اسرائیلی تصوف میں احدیت کا ہے یعنی بلا شرکت غیرے احد ہونا۔ گویا یہ اُس کا عرفان احدیت تھا۔ اس عرفان کی بنا پر وہ جینا (فارخ) بن گیا۔ یعنی زندگی کے دکھوں کا فارخ یا دنیاوی حرص و ہوا کا فارخ۔ اسی جینا سے جین بنا اور اسی سے جین مت۔ کیول گیان کے وقت وہ ایک بھکت میں ایک سال کے درخت کے نیچے سر کے بل اٹا کھڑا پستیا کر رہا تھا۔ اس ریاضت کو چارہ عکوس کہا گیا ہے۔

ہماویر تیس سال تک لوگوں کو اپنے دھرم کی تعلیم دیتا رہا۔ وہ زیادہ تر وادی گنگا کی ریاستوں میں گھوم پھر کر تبلیغ کرتا رہا۔

۶۲ برس کی عمر میں اُس نے بھارتی صوبہ بہار کے شہر پاپوا پوری کے مقام پر راجہ ہستی پال کے محل میں رن برت کر اپنی زندگی کا خاتمہ کر لیا۔ پاپوا پوری راج گمار (راج گڑھی) سے تھوڑے فاصلے پر تھا۔ آج کل پاپوا پوری بھارت کے صوبہ بہار کے ضلع بڈ کا ایک مشہور قصبہ ہے اور یہ جگہ جین مت کے ماننے والوں کا ایک مقدس تہذہ استھان یا زیارت گاہ ہے۔

جینی فلسفہ

ابتدائی جین مت کے نزدیک کائنات میں حقیقی وجود دو قسم کے ہیں۔ جیو اور اجیو۔ جیو سے مراد روح بھی ہے اور زندگی بھی اور اسی طرح اجیو سے مراد بے روح یا بے جان ہے۔ اجیو یا بے جان وجود پانچ اشیاء کیوں

(عناصر) پر مشتمل ہے: پدگ (مادہ)، دھرم (حرکت)، ادھرم (سکون)، آکاش (مکان، SPACE) اور کال (وقت) زمان۔ یہ تمام پانچوں اسی کالیے ازل ہی یعنی ان کا کوئی آغاز نہیں۔ یہ قدیم ہیں حادث نہیں۔ صرف جیو میں زندگی ہے، باقی تمام چیزیں بغیر زندگی کے ہیں صرف مادہ ہی طبعی وجود رکھتا ہے باقی تمام چیزیں غیر مادی یا غیر طبعی ہیں حرکت اور سکون قائم بالذات چیزیں نہیں بلکہ صرف مادے کے حوالے اپنا اظہار کرتی ہیں۔ جیو کی خاص لازمی خصوصیت ”چیتنا“ (شعور) ہے۔ آجیو (بے جان مادہ)، ہی جیو کو مختلف شکلوں میں لاتا ہے اور طبعی اعمال میں مشغول ہوتا ہے پدگل سالمات سے مرتب ہے جواز ہی ہیں اور بغیر شکل یا رپ کے ہیں۔ اگر تجزیہ کریں تو تمام مادی اشیاء آخر میں ایک سلسلے سے بنی ہیں۔ یہی مادے کی سب سے چھوٹی اکائی ہے۔ اسے وہ پرمانو کہتے ہیں یعنی سالمہ یا ایٹم۔ یہ آگے آگے قابل تجزیہ ہے۔ لا تجزیہ سہ اس کی مزید چیر بھاڑ نہیں ہو سکتی یہ لافانی ہے اور زل سے ہے تمام بے جان چیزیں اپنے تئیں پھیلانے سے قاصر ہیں اور گھٹانے سے بھی۔ تا وقتیکہ ان پر خارج سے عمل نہ کیا جائے۔ اس کے برعکس تمام زندہ چیزیں اپنے تئیں پھیلا سکتی ہیں۔ اتفاقاً پذیر ہو سکتی ہیں اور رتی کے مختلف مدارج پر چلنے کے باعث اپنے حواس کی بنا پر قابل شناخت ہیں مثلاً گیروں میں دو حواس ہیں اور انسانوں میں پانچ۔ چونکہ تمام جاندار چیزوں میں زندگی ہے چاہے اُس کی سطح انتہائی پست ہو یا انتہائی بلند و بنیادی طور پر وہ سب ایک اکائی ہیں۔ زندگی کی شکلوں کی تعداد لا انتہا ہی ہے لیکن اس کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں: ستماء (غیر رواں)۔ ایک جگہ سے چل کر دوسری جگہ نہ جاسکتے والی، اور ترس (رواں)۔ ایک جگہ سے چل کر دوسری جگہ جاسکتے والی، — موجودہ زمانہ میں بنائی زندگی اور حیوانی زندگی۔ پلانٹ لائف اور اینیمل لائف — زندگی کی پہلی قسم میں مٹی، پانی، آگ اور ہوا کے لاتعداد انتہائی باریک سالمات شامل ہیں اور یہ نباتات کی دنیا پر مشتمل ہے۔ ان کا صرف ایک حائر ہے: لمس۔ زندگی کی دوسری قسم میں ایسے اجسام ہیں جن میں دو تین جہاز یا پانچ حواس ہیں۔ جیو کی کوئی شکل نہیں ہے اور حواس خمسہ سے اُس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ جیو ہر چیز میں جاری و ساری نہیں۔ جیو کا اپنا کوئی ساز نہیں لیکن جسم بڑا ہو یا چھوٹا یہ اُس میں سما جاتی ہے جسم کے سائز سے جیو کا سائز متعین نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ شکل روپ اور حجم سے آزاد ہے۔ پدگل میں لمس، ذائقہ، بُو اور رنگ ہے۔ پدگل کی سب سے چھوٹی اکائی پرمانو ہے جو کہ ازل ہی سے ہے اور ناقابل تقسیم ہے۔ مٹی، پانی، آگ اور ہوا، پدگل کے مظاہر ہیں۔ حرارت، روشنی اور سایہ نفیس پدگل کی شکلیں ہیں۔ دھرم (حرکت) اگرچہ پوری کائنات میں بھرا ہوا ہے مگر ناقابل ادراک ہے۔ ادھرم (سکون) بھی دراصل ایک ذریعہ ہے (مادے کی ایک حالت ہے) آکاش (مکان)۔

SPACE) ایک ایسا وجود ہے جو کہ اجوبہ ہے۔ یہ اجوبہ بے جان ہونے کے علاوہ غیر مادی بھی ہے اور لاخود بھی ہے۔ تمام مادی اشیاء آکاش کے اندر ہی اپنا وجود رکھتی ہیں کمال روقت، ٹائم بھی بے جان شے ہے جو تعداد و ناقابل تقسیم غیر مادی سالمات پر مشتمل ہے۔ یہ سالمات کبھی ایک دوسرے میں ضم نہیں ہوتے ان کوئی شکلی اختیار نہیں کرتے) گمیری پوری کائنات میں بھرے ہوئے ہیں۔

جین مت کا تصور کائنات کو نیاتی وحدت پر مبنی ہے۔ مادے کو ازلی ابدی بتایا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اپنے جوہر میں غیر متغیر ہے لیکن یہ تصور بھی پیش کیا گیا ہے کہ مادہ بدلتے ہوئے ”پریا یوں“ (اسالیب، اشکال۔ پریائے، اسلوب، طرز، شکل) کا ذریعہ ہے۔ ان اسالیب اشکال اور تبدیلیوں کے بغیر مادے کا تصور کرنا محض ایک تجربہ ہے۔

عملی زندگی کے بارے میں

ابتدائی جین مت میں عملی زندگی کے بارے میں خاصا انتہا پسندانہ موقف اختیار کیا گیا ہے مثلاً یہ کہ اہنسا کا تصور اس حد تک لے جایا گیا تھا کہ کسی جاندار چیز کو قتل کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ کیڑوں کو ٹروں کو بھی نہیں۔ اس کے نتیجے میں گوشت کھانا تو درکنار سبزی خوری بھی ممنوعہ سی چیز ہو جاتی ہے ترک دنیا کی ایسی تعلیمی گئی تھی کہ لباس اور کھانوں گدائی سے بھی تارک ہو چکے تھے۔ جین مت کے دو بڑے فرقے تھے۔ ایک شونیا مہر (سفید لباس والے شویت، سفید یا لوگ ایک سفید دھوئی باندھتے تھے اور دروازہ تھا و گھر ملک پوش مرد) (بے لباس نگے) یہ لوگ الف نگے رہتے تھے۔ ان کا ایک تیسرا فرقہ بھی تھا، سادھویہ لوگ جاندار رکھتے تھے، لہذا موکش سے عروم تھے۔ جینوں کے خیال میں غورتیں کبھی کبھی موکش حاصل نہیں کر سکتیں۔ جین مذہب پر کپڑا باندھے رکھتے تھے تاکہ غلطی سے کوئی کپڑا منہ میں نہ چلا جائے اور یوں یہ پاک لوگ کسی جاندار کے قتل سے ترکب نہ ٹھہریں۔

ہماویہ کا فلسفہ سماج کے جن حصوں میں مقبول ہوا وہ بھی دیکھنے کے لائق ہیں ایک طرف تو بعض ریاستوں کے راجے ہمارے اچے اور امرا اس دھرم کے پیروکار بنے مثلاً مگدھ کی ریاست کا شہزادہ اجات شتر و پہلے جین بنا پھر اُس نے اپنے باپ ہمارا جزی می سار کو قتل کیا جو کہ پرجوش بودھ تھا اور خود تخت پر قبضہ کیا۔ راجہ اجات شتر و نے جین مت کے پھیلاؤ میں کافی مدد کی۔ بعد کے زمانوں میں کئی راجے جین مت میں داخل ہوئے۔ ہمارا جہ شوک کے بعد راجہ کھرویل نے جین مت اختیار کیا اور اس کی تبلیغ و اشاعت کے لئے بڑا

کار کیا۔ خود مہاراجا شوک کے ایک پوتے سمجھتی تے جین مت کے فروغ کے لئے بے حد جدوجہد کی۔ ایک راجہ اندر چہارم نے جین مت کی تعلیمات کے مطابق اتنی پیسیا کی کہ جان دے دی۔ ایک راجہ گادیش نے آخری عمر میں بادشاہت کو تیاگ کے جینی جھگت کاروپ دھارا۔ اور تارک الدنیا ہو گیا۔ لیکن یہ بعد کے زمانے کی باتیں ہیں۔

خود مہاتما ہمدیر کے زمانے میں سب سے وسیع تعداد میں جو طبقہ جین مت میں داخل ہوا وہ تاجروں کا تھا۔ اور اس دھرم کی تاریخ طبع میں مقبولیت بعد میں زیادہ بڑھتی گئی۔ بالخصوص جنوبی ہند اور ساحلی علاقوں کے تاجر جو حق و راج اس دھرم میں داخل ہوتے گئے۔ شاہی خاندان کے خزاں اور تاجروں کے علاوہ دوسرے طبقات میں یہ فلسفہ زیادہ مقبول نہیں ہو سکا مثلاً گائوں اور زراعت پیشہ عوام نے اس دھرم کو کوئی اہمیت نہیں دی۔ زراعت اور کھیتی باڑی میں کیڑوں کوڑوں کا تلف کرنا۔ نباتی زندگی کی کٹ چھانٹ کر ناپیسی فصولوں کو کاٹنا اور گاہنا بنیادی کام تھے۔ جیل میں موت زندگی کی کسی بھی شکل کے اتلاف کے تھے۔ چنانچہ فطرت کے خلاف تھی اور زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی فطرت سے وابستہ تھی۔ اسی طرح سے دستکاروں کے لئے بھی اس دھرم میں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ بہت ساری دستکاری، صنعت و حرفت، حیوانی اور نباتی زندگی کے اتلاف سے وابستہ تھی مثلاً ترکان، چمڑا ساز، قصاب، موچی، بھلا ہے وغیرہ۔ نیز دستکاروں کا کام لوگوں کو ضروریات زندگی فراہم کرنا تھا اگر دھرم ضروریات ہی کا ترک کرنا سکھاتا ہے تو انہیں کیا پڑی ہے کہ ایسے دھرم پر توجہ کیوں۔ یہی وجہ ہے کہ وادی سندھ میں جہاں عوام کی بھاری اکثریت زراعت کے پیشے سے وابستہ تھی اور باقی ماندہ لوگ دستکاروں سے جین مت زیادہ مقبول نہ ہو سکا۔ یہ کسانوں اور دستکاروں کا دہس تھا۔ ان لوگوں کے لئے جین مت میں کوئی دلچسپی نہ تھی جو ایک گھاس کی ٹہنی کو توڑنے اور ایک کیڑے کے مارنے کو بھی گناہ سمجھتا تھا۔ جین مت کے سماجی فلسفے کی بنیاد تاجروں کے طبقے میں تھی اور یہ استحصال کی ایک نئی شکل کا ترجمان تھا۔ یہ دستکاروں اور کسانوں کے مفادات کو اپنے نظام فکر میں کوئی جگہ نہیں دیتا تھا۔ اس فلسفے کی مبالغہ آمیز امن پسندی نے پرانے زوال آمادہ برہمنوں کے دل کی آواز تھی اور نہ نئے مصروف و جدوجہد دستکاروں اور کسانوں کی۔ یہی وجہ ہے کہ جین مت کی ادبیت پسندی اور کائنات کی مادی تشریح آخر میں جا کر برہمنوں کے آواگون اور دوسرے اہل عقائد اور غیر متغیر فلسفے کی دھند ہو جا کر کم ہو جاتی ہے۔

حوالہ جات

۱۔ کچرلی سیری ٹیج آف انڈیا جلد اول ص ۲۲۱ بحوالہ رشید اختر ندوی مغربی پاکستان کی تاریخ جلد اول ص ۲۲۷ مطبوعہ مرکزی اردو بورڈ لاہور نومبر ۱۹۶۵ء۔ (اس ادارے کا موجودہ نام اڈو سانس بورڈ ہے)

۲۔ روایتی طور پر مہادیر کی پیدائش ۵۹۹ ق م اور تاریخ وفات ۵۲۷ ق م بھی جاتی ہے تاہم جدید مورخین کو یہ تاریخ قابل قبول نہیں ہے۔ بعض مورخین کا تو یہ خیال ہے کہ مہادیر اس رولتی تاریخ پیدائش سے تقریباً چار سو سال بعد پیدا ہوئے یعنی ۱۹۹ ق م میں۔ لیکن یہ بھی مبالغے کی دوسری انتہا ہے۔ میں نے پروفیسر اے ایل بشیم کی دی ہوئی مہادیر کی تاریخ پیدائش اور وفات درست تسلیم کی ہے کیونکہ یہ اُسے مہاتما بدھ کا چھوٹا ہم عصر ثابت کرتی ہیں جو حقیقت کے زیادہ قریب ہے۔ حوالہ کے لئے دیکھئے THE WONDER THAT WAS INDIA ۱۸۸۷ء

۳۔ آجوک فرقر بھی قدیم برصغیر کے فلسفیانہ کاتب میں سے ایک اہم کاتب فکر تھا۔ اس فرقے کا بانی گوشال مسکری پتر تھا اُسے گوشال کھائی پتر بھی کہتے ہیں۔ غالباً یہ تنویر طبقے سے تعلق رکھتا تھا کسی طرح سے یہ ورہماں مہادیر کا دوست اور ساتھی بن گیا۔ برس ہا برس اُس کے ساتھ مل کر ریاضت میں مصروف رہا۔ آخر ایک الگ مکتب فکر کی بنیاد ڈالی۔ اس کا فلسفہ شدید قسم کی تہذیب پرستی پر مبنی تھا۔ اس کا نظریہ تھا کہ کائنات کے تمام معاملات ایک عظیم کونیاتی قوت کے تابع تھے جسے وہ نیاتی ریشتی کہتا تھا۔ سنسکرت میں نیاتی کا لفظی مطلب ہے: قانون، قاعدہ یا تہذیب اس کے مطابق زندگی کے تمام معاملات چھوٹی سے چھوٹی تفصیلات تک پہلے سے طے ہو چکے ہیں اور انسان اپنی کوشش اور عمل سے اُس میں ذرہ بھر تبدیلی یا بہتری پیدا نہیں کر سکتا۔ دراصل انسان کی کوشش اور یہ کہ وہ کوشش کرے یا نہیں یہ بھی پہلے سے مقدّر ہو چکا ہے۔ نیاتی کے فیصلے کے خلاف ایک پتر بھی نہیں چل سکتا۔ انسان اپنی قسمت کو بہتر بنانے کے لئے جو بھی کوششیں کرے گا وہ لازماً ناکام ہوں گی۔ لہذا سب جدوجہد بے کار اور لا حاصل ہے دلچسپ بات یہ ہے کہ جب یہ لوگ انسانی عمل کو لا حاصل سمجھتے تھے تو پھر وہ بے عمل رہنے اور تنہا یہ تقدیر ضرور شکر کرنے یا دوسری انتہا پر عیاشیوں میں پڑنے کی بجائے زبردست تپسیا اور نفس کشی کی زندگی گزارتے تھے۔ کوئی پوچھتا کہ ایسا کیوں کرتے ہو تو کہتے کہ ایسا کسی بہتری کی خاطر نہیں بلکہ اس لئے کرتے ہیں کہ یہی ہماری قسمت میں مقدّر ہو چکا ہے۔

آجوک لوگ گرد ہوں کی صورت میں بزرگ دنیا اور تپسیا کی زندگی گزارتے تھے۔ بودھ فکر میں ان پر اخلاقی

بے راہ رومی اور رسومات کو نظر انداز کرنے کا الزام لگاتے تھے۔ گو تم بدھ اور ہماویر کی زندگیوں ہی میں یہ فرق کافی وسعت اختیار کر گیا تھا۔ مہاراج اشوک کے زمانے میں بودھوں اور جینوں کے علاوہ یہ فرق بھی حد درجہ اہمیت رکھتا تھا۔ یہاں تک کہ مہاراج اشوک نے گینا کے قریب پہاڑیوں میں کٹی غاریں ان کے لئے وقت کیں اور اپنے ساتویں فرمان میں جو کہ ستون پر کندہ ہے اس فرقے کا نمایاں الفاظ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ہندوستان کے بڑے مذاہب میں سے ایک ہے۔

آجیوک ایک مثال دیتے تھے کہ جس طرح دھماگے کے گولے کو پھینکیں تو وہ آخری سرے تک گھلتا چلا جائے گا۔ اسی طرح بے وقوف اور عقلمند بھی اپنے راستوں پر چلتے چلے جائیں گے۔

آجیوک فلسفہ قدیم غلام دار نظام کی حمایت میں ایک نئی تحریک تھی۔ اس کا موازنہ کنفیوشس کی تحریک سے کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ دونوں تبدیلی کے خلاف تھے جب کہ جین مت اور بدھ مت دونوں مختلف درجوں میں تبدیلی کے فلسفے تھے۔

آجیوک لوگ ایسی سخت ریاضتیں کرتے تھے جن سے اکثر ان کے ہاتھ پاؤں ناکارہ ہو جاتے تھے۔ کئی تنترک رسمیں انہی کی پیروی سے اخذ ہیں۔ حالانکہ تنتر بنیادی طور پر بدھ مت کی پیداوار ہیں یا کسی حد تک جین مت کی اور ان پر برہمنی اثرات بھی گہرے ہیں (لہذا ہر تینوں مذاہب ہندو مت، مابدھ مت، جین مت کے لگ تنتر ہیں مگر یہ سب اصل میں بدھ مت کے بعد کی پیداوار ہیں)

۴۔ ایسی سخت ریاضتیں بعد میں مسلم صوفیاء نے بھی کیں۔ مثلاً بابا فرید گنج شکر کے بارے میں ڈاکٹر نذیر احمد کا بیان دیکھیے:

”ایک اور روایت جو اکثر بیان کی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ نے اپنے مرشد خواجہ کاکیؒ کی ہدایت پر ایک دفعہ چڑھ کر ایک کھینچا یعنی چالیس دن ایک ویرانے میں درخت سے اُلٹے ٹھک کر رات رات بھر عبادت کی۔“

کلام بابا فریدؒ مرتبہ ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ بیگم زلیخا لاہور ۱۹۸۴ء۔ ص ۷۔



تصویر نمبر ۱۴۸ - ہمایوں کا دایر



تقویم

ہماری کمکشاں کا ظہور

نظام شمسی اور زمین کا وجود میں آنا
قدیم ترین چٹانوں کی تشکیل کا آغاز
گرتہ ارض پر زندگی کا آغاز ایک تھپے کے زندہ اجسام کا ظہور
کثیر الخلیاتی زندہ اجسام کا ظہور۔

بریکھ والے جانوروں کا ظہور۔ جانوروں کا سمندر سے خشکی پر آنا۔
قدیم مچھلی کا جنم

جل تھیلے جانوروں کا زمانہ
خشکی کے رہنے والے، اڈے دینے والے جانور

ڈائوسار سے لے کر چھوٹے چھوٹے جاندار۔ جہد بقا میں مصروف!

گوڈروانا لینڈ منقسم ہوا اور اُس میں سے جنوبی براعظم الگ ہونا شروع
ہوئے۔

دودھ دینے والے جانور

{ پندرہ ارب سال قبل
تا
دس ارب سال قبل

پانچ ارب سال قبل
چار ارب ستر کروڑ سال قبل
تین ارب اسی کروڑ سال قبل

۶ کروڑ سال قبل

۵ کروڑ سال قبل

۵ کروڑ سال قبل

۴ کروڑ سال قبل

۳ کروڑ سال قبل

{ ۲ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل
تا

۶ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل
۴ کروڑ سال قبل

۵ کروڑ سال قبل

ڈائوسار معدوم	۶ کروڑ پچاس لاکھ سال قبل
نئی حیات کا زمانہ شیردار جانوروں کی کئی قسموں کا ظہور۔ درختوں پر پہننے والے جانور تھوڑے چھوٹے سے مثلاً جلتا لمبی آنکھوں والا گلہری نما جانور جس کے چار پاؤں تھے۔ مانسوں کا جدِ امجد۔	۶ کروڑ سال قبل
ما قبل مانس غلوق۔ ۳۴ دانت	۴ کروڑ سال قبل
انتہائی قدیم انسان نما مانس، دو طرفہ مانس، خفیف مانس یعنی پرائی دنیا کا بندر۔ ۳۲ دانت	۴ کروڑ چالیس لاکھ سال قبل
ما قبل زائد مانس (ہیو ہیلو پیٹھے کس)	۴ کروڑ سال قبل
بلوچی تھیرنم بلوچستان میں۔ ۱۸ فٹ اونچا جانور تازہ بخ عالم میں دنیا کا سب سے بڑا پستانائی جانور۔ جدید گینڈے کا جدِ امجد	۴ کروڑ ساٹھ لاکھ سال قبل
دیو قامت جانوروں کا زمانہ۔ انسان نما مانس۔ ANTHROPOID APE.	۴ کروڑ پچاس سال قبل
پوٹھو ہار مانس (رام مانس)۔ رام پتھے کس)	۴ کروڑ سال قبل
جنوبی مانس	تا
افریقی جنوبی مانس۔ اوزار ساز تھا۔ دو پایہ تھا۔ انسانی مانس۔ ضلع البانیہ میں پاکستان کے قدیم ترین جبری اوزار کی تخلیق۔	۱۵ لاکھ سال قبل
کھڑا آدمی	۵ لاکھ سال قبل
باشعور آدمی	۷ لاکھ سال قبل
پوٹھو ہار میں قبل از سون صنعت کا دور۔ پوٹھو ہار کے علاقے میں پتھر کے اوزار بنانے والے لوگوں کا زمانہ۔ پتھر کے بڑے ٹوکے	۱۰ لاکھ سال قبل

پوٹھوہار میں ابتدائی سون صنعت - کاٹنے اور چھیلنے والے اوزار - کلیکٹوئین صنعت سے ملتے جلتے اوزار پوٹھوہار میں درمیانی سون صنعت - چھدکا اوزاروں کی صنعت -	{ ۴ لاکھ سال قبل تا ۲ لاکھ سال قبل ۲ لاکھ سال قبل	
پاکستان میں قدیم حجری سماج - قدیم ترین اشتر اکیٹ - مکمل طور پر غیر طبقاتی سماج -	حجری چاقو - پھری - نیزے کی افی پوٹھوہار، کشمیر، صوبہ سرحد میں آخری سون صنعت - ان علاقوں میں انسان گھوڑے، اونٹ، بیل، بھینس اور گائے کو سدھا کر پالتو بناتا ہے - باشعور آدمی کا زمانہ	{ ۱۶ لاکھ سال قبل تا ایک لاکھ سال قبل
ششگھاؤ غاروں میں رہنے والا، گوشت کو تنور میں پھون کر کھانے والا شکاری انسان - خاندان کا وجود نہ تھا، جادو نہ تھا۔	{ ۵۰,۰۰۰ سال قبل مسیح تا ۱۵,۰۰۰ سال قبل مسیح	
وسطی - حجری - سماج - قدیم اشتر اکیٹ	بلوچستان - سندھ - پنجاب چلا س شکاری اور تصویریں بنانے والا انسان - پاکستان میں فن کا آغاز، جادو کا آغاز سانپ سے لڑائی - جانوروں کا پالنا اور ان کا شکار کر گروہوں میں مل کر اجتماعی اعمال - خاندان کا جینی تصور	{ ۵,۰۰۰ ق م تا ۶,۰۰۰ ق م ۵,۰۰۰ ق م تا ۳,۰۰۰ ق م
قدیم اشتر اکیٹ اور غلام کاری کے درمیان عبوری دور -	ذاتی ملکیت کی ابتدا اور ترقی کا زمانہ، گدہ روشنی ثقافت (کوئٹہ ثقافت، امری تل ثقافت) - نکل ثقافت، نزوب ثقافت (دیہات کے	{ ۶,۰۰۰ ق م تا ۳,۸۰۰ ق م

آباد ہونے کا زمانہ۔ مٹی کے برتن ان پر نقش و
 نگار، فن، مادہ سی خاندان۔ تخلیق کی دیوی ماں
 کی مورتیاں۔ گاؤں کا آغاز۔ پنجاب۔ سندھ۔
 سرحد میں گدروشی ثقافت یعنی قدیم وہی ثقافت
 طبقات کے ظہور اور ترقی کا زمانہ۔
 طبقاتی جنگوں کا زمانہ۔
 پھر انقلابی مرحلہ

{ ۳۸۰۰ ق م
 تا
 ۳۱۰۱ ق م
 ۳۱۰۱ ق م

کائی بیک کا آغاز، غلام دار انقلاب۔ غلام دار سلطنت کا آغاز۔ پہلا شہری
 انقلاب۔ جب ارض پاکستان میں پہلی بار شہر بسائے گئے۔ وادی سندھ پر
 ہمیشہ کے ٹوٹے ہوئے مرد دیوتا کی پوجا کرنے والے، بیجاری خاندان کی حکومت
 کا آغاز ہوا۔ ہڑپہ، موہنجو دڑو پہلی مرتبہ بسائے گئے۔ زرعی ترقی۔ کاشی کے زمانے
 کاشہری غلام دار انقلاب۔
 تاریخ میں آریاؤں کا ظہور۔

۲۰۰۰ ق م

آریاؤں کی ارض پاکستان میں آمد۔
 ابتدائی ویدی زمانہ۔ غیر علاقائی
 قبائلی اقتدار، قبائلی سماج

{ ۲۰۰۰ ق م

تا

۱۰۰۰ ق م

۷۵۰ ق م

ہری یوپیہ (ہڑپہ) کی عظیم جنگ مزاحمت۔ وادی سندھ کی سلطنت کا
 انہدام۔ آریائی اقتدار کا آغاز۔ رگ وید میں درج واقعات کا زمانہ
 (نیز مصر میں غلاموں کی عظیم طبقاتی جنگ اور انقلاب)
 رگ وید کی تصنیف ارض پاکستان میں پانچ سو سال میں مکمل ہوئی۔

{ ۱۵۰۰ ق م

تا

۱۰۰۰ ق م

پورو قبیلے کا اقتدار (اسی قبیلے سے راجہ پورس تھا۔ اسی کی یادگار آج کے
 پوری ہیں)

{ ۱۵۰۰ ق م تا

۳۲۷ ق م

پاکستان میں لوہے کا تعارف۔ دس راجوں کی عظیم جنگ اقتدار آریاؤں کا

۱۰۰ ق م

پاکستان سے تجارت کو کوپچ۔

منقوش خاکستری برتنوں کی ثقافت

۹۵۰ ق م

دوسرا شری انقلاب (وجہ لوہے کے آلات سے دولت میں اضافہ)

۷۰۰ ق م

برہمنوں اور اُپنشدوں کی تصنیف۔ علاقائی اقتدار والی قبائلی ریاستیں مثلاً گندھارا

۷۰۰ ق م
تا
۵۰۰ ق م

(گندھارا میں جمہوری ریاستیں وڑکایا وڑچا۔ دامنی۔ تری گرت شیش تھا

یوہے۔ پارشوا)، مدر، مکے، امہشتہ، وسایت، سبی، سوویر، مالو،

راجہئی وغیرہ۔

اشٹ دھیمے کی تصنیف جو کہ سنسکرت گرامر پر دنیا کی پہلی اور اب تک

۴۵۰ ق م

بہترین تصنیف ہے مصنفہ پانینی برہما سالاتورز و موجودہ گاؤں ہنڈہ

ہما تمبا بھ کی پیدائش
ہماویر کی پیدائش
ہما تمبا بھ کی وفات
ہماویر کی وفات

۵۴۰ ق م

۵۴۰ ق م

۴۸۳ ق م

۴۶۸ ق م

ارضِ پاکستان پر تاریخ کی سحر

۴۰۰ ق م



فرہنگ

الف

ARCHAEOLOGICAL	اثری
ARCHAEOLOGY	اثریات (نیز آثارِ علم و آثار)
TEACHER	اچاریہ : معلم مدرس
BUST	ادھ مُورتی
GENE (s)	اِرشہ (جمع اِرشے)
GENETICS	اِرشیات
GEOLOGY	اَرْضیات
GEOPHYSICS	ارضی طبیعیات
ارتھ : خوش حالی، فلاح و بہبود، ہندومت میں زندگی کے چار بنیادی مقاصد میں سے ایک	
ارتھ شناسٹر : سیاسی نظریہ کو تلبیہ (چانگیس) کی لکھی ہوئی کتاب کا نام۔	
TROPICAL	اُستوائی :
خطِ جدی اور خطِ سرطان کا درمیانی علاقہ	
ANTHROPOLOGY	انسانیات
ANTHROPOLOGICAL	انسانیاتی
ANTHROPOID APE	انسان نما مانس
HOMONID (AE)	انسانی مانس
اس سے وہ مراد وہ قدیم مانس میں جو بعد میں ارتقاء کے ذریعے موجودہ نسل انسانی تک پہنچے۔	

DOWNTOWN

اندرون شہر

شہر کا مرکزی گنجان آباد حصہ جو تجارتی بھی ہو۔

UNICORN

ایک سنگھا

TOOL USING

اوزار داری

TOOL MAKING

اوزار سازی

PRIMATES

آزاد شیردار :

آنول واسے دودھ دینے والے جاندار جن کے ہاتھ اور پاؤں پکدار ہوتے ہیں اور انگلیوں کو موڑ سکتے ہیں۔ ان کی بصارت تیز ہوتی ہے۔ اس سلسلے ORDER میں لی مڑ، لوپس، بندر، مانس اور انسان شامل ہیں۔

AUSTRALOPITHECUS

آسٹریلومانس (نیز جزولی مانس)

AMINO ACIDS

ایمانو تیزابات

ب

بشریات، بشریاتی : دیکھئے انسانیات، انسانیاتی

BUDDHA

بدھ : عارفِ کامل، مہاتما بدھ

BUDDHIST

بودھ : بدھ مت کو ماننے والا

BODHI SATTAVA

بودھی ستو

لفظی مطلب : بدھ کا سا جو ہر (سست) رکھنے والا۔ وہ جو آگے چل کر بدھ بنے گا۔ مراد ایک ایسا سادھو فیئر جو خلقِ خدا کی بھلائی کے لئے کام کرتا ہے اور اپنے زوان (آواگون کے چکر سے نجات) کے مقصد کو لوگوں کی خاطر ملتوی رکھتا ہے۔ بودھی ستو سے مراد وہ سادھو بھی ہیں جو مہاتما بدھ سے پہلے گزرے ہیں مگر دراصل اُسی کے اوتار تھے۔

PONGID APE

بندر مانس :

وہ مانس جن کی اولاد بعد میں موجودہ مانسوں کی نسل تک پہنچی جن کی (موجودہ مانسوں کی) چار قسمیں زندہ

ہیں: چپانزی، اورنگوٹان، گوریلا اور گیبون۔

DENTITION

بتیسی

GRANITE

بھڑبھڑا پتھر (سنگ خارا)

پ

PATRILINEAL

پدرنسی

PATRIARCHAL

پدرسری

PATRILOCAL

پدر مقامی

WATERPROOF

پانی بند

RAMAPITHECUS PUNJABICUS

پنجابی رام مانس:

اسی کو پوٹھوہار مانس کہتے ہیں۔

POTHOHAR APE

پوٹھوہار مانس:

پنجابی رام مانس، کا وہ نام جو اسے حکومت پاکستان کے ماہرین نے دیا۔

SHALE

پرت دار چٹان (صلصال چٹان):

PREMOLAR(s)

پہل دائرہ (پہل دائرہ صیں):

دائرہ سے پہلے کے دودھاری دانت جو دونوں جانب اوپر نیچے دودھ ہیں یعنی نکل آتے ہیں۔

DETERMINATIVE

پہچان

ت

PALM (TREE)

تناڑ (درخت)

EMPIRICAL

تجربہ

EMPIRICISM

تجربیت

TARSIER

تارسیئر

نخاستنا سا جانور جس کی شکل لی مراد اور بندر کے درمیان کی ہے۔ اس کا سر گول، بڑی بڑی گول آنکھیں لمبی ٹانگیں اور مختصر بدن ہوتا ہے۔ چہرہ گول اور کان بڑے ہوتے ہیں۔ انگلیاں لمبی ہوتی ہیں۔ درختوں پر رہتا ہے۔

ABORIGINES

تکلی وطنی

TABU, TABOO.

تحریم :

منوعہ چیز۔ سماجی طور پر ممنوعہ چیز یا عمل۔ اکثر ایسی چیز کے ساتھ ممانعت اور تقدس دونوں تصورات وابستہ ہوتے ہیں۔ حرام۔

تنتر :

لفظی مطلب 'نانا بابا' لکھڑی پر جو دھاک بٹا جاتا ہے اسے تنتر کہتے ہیں، مگر اس سے مراد کچھ کتا ہیں ہیں جن میں سے بعض مذہبی ہیں اور بعض غیر مذہبی۔ ان سب کو ایک نام تنتر دینے کی وجہ سے کہ یہ مخصوص اسالیب پر لکھی گئی ہیں۔ تنتر سے مراد تنترک دھرموں کے تحریری متن بھی ہیں جو ہندو مت بدھ مت اور جین مت کی بعض مذہبی رسومات کو بیان کرتے ہیں۔ اس میں حیات و کائنات کے پیچیدہ مسائل نہایت ہی پیچیدہ گنجشک اور ناقابل فہم زبان میں اور جنہی استعاروں میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس بات پر تنازعہ ہے کہ تنتروں نے ہندو مت سے جنم لیا یا بدھ مت سے لیکن چونکہ تنتروں سے ذات پات کی مخالفت اور عورت کی اہمیت اُجاگر ہوتی ہے۔ اس لئے زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ تنتروں نے بدھ مت سے جنم لیا۔

MASS PRODUCTION

تھوک پیداوار

PISE-E

تھوبا :

بہت کم پانی والا گارا۔ ایسے گارے سے بنی دیوار جس میں اینٹیں استعمال نہ کی گئی ہوں۔

اور دیوار کا کل خام مواد بھی گارا ہی ہو۔

STYLIZATION

تسلیب :

COMPARATIVE ANATOMY

تقابل علم الابدان

ENERGY

توانائی

ج

ANIMAL	جاندار
ANIMAL KINGDOM	جانداروں کی سلطنت
ORGANISM (s)	جسمہ (جیسے)
CLASS (in biology)	جماعت (حیاتیات کی اصطلاح کے طور پر)
CLASSIFICATION	جماعت بندی ()
AMPHIBIAN	جل بھونی (جانور)

اسے "جل تھلیا" بھی کہتے ہیں۔

جوہر (نیز دیکھئے عرض جو کہ ہر کامتقاد ہے) ESSENCE/SUBSTANCE
عربی فلسفے کی اصطلاح میں جوہر سے مراد وہ شے ہے جو قائم بالذات ہو۔ جو اپنے وجود کے لئے کسی
دوسرے وجود کی محتاج نہ ہو۔ مرنی دنیا کی ہر چیز جو حقیقت میں اپنا وجود رکھتی ہے جوہر ہے
مثلاً ستارے زمین، چاند، پانی، آگ، ہوا اور پودے

AUSTRALOPITHECUS	جنوبی مانس
------------------	------------

چ

FLINT	چھتاق
FLAKE	چھلکا
SHREW	چھچھوندلر شریر
OLIGARCHY	چند سری حکومت
OLIGARCHIC	چند سری

ح

CELTS	حجری کلتاریاں
-------	---------------

CHALCOLITHIC AGE

بحری کانسی کا زمانہ

جدید بحری زمانے کے بعد کا وہ عبوری دور جب کانسی ایجاد ہو چکی تھی لیکن کانسی کے اوزاروں کے شانہ بشانہ پتھر کے اوزار بھی استعمال ہو رہے تھے۔

THERMODYNAMICS

حررکیات

BIOLOGY

حیاتیات

خ

FAMILY

خاندان

MICRO

خرد

MICROSCIOLOGY

خرد ساجیات

OLIGOPITHCUS

خیف مانس

اس میں مانس کی کم اور بندر کی زیادہ خصوصیات تھیں۔

TYPOLOGY

خصائصیت

TYPOLOGICALLY

خصائصی اعتبار سے

د

AMPHIPITHECUS

دو طرفہ مانس

ایسا مانس جس میں مانس دونوں کی جسمانی خصوصیات تقریباً برابر پائی جائیں۔

MOLAR (s)

داڑھ

پچانے کے موٹے دانت، جو بیسی کے چاروں آخری سردل پر تین تین ہیں۔ کل بارہ ہیں۔

ر

SANDSTONE

ریٹ پتھر

FAIENCE	روغنی تہہ (مٹی کے برتنوں پر)
MOBILE	رواں (نیز دیکھئے غیر رواں)
RAMAPITHECUS	رام مانس
MEDITERRANEAN (Race)	رومی نسل،

ز

CORBELLED زرخ بند :

ایک طرز تعمیر جو خراب یاد یوار میں کھرٹکی یا روزن رکھنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس میں پہلے تو دیوار کی کچھ اونچائی تک درمیان میں خلا رکھا جاتا ہے پھر دونوں طرف سے ہر دوے میں آخری سرے پر آدمی اینٹ آگے بڑھا کر رکھی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ چند ردوں کے بعد دونوں طرف کی آگے بڑھتی ہوئی اینٹیں مل جاتی ہیں اور خلا پر معکوس زینہ دار خراب بن جاتی ہے۔ اس طرز تعمیر کو زرخ بندی یا CORBELLING کہتے ہیں۔

س

ORDER (in biology)	سلسلہ (حیاتیات میں)
KINGDOME (in biology)	سلطنت (حیاتیات میں)
GRANITE	سنگ خارا (بھڑبھڑا پتھر)
IMMANENT	سریانی
GNEISS	سلیپہ پتھر
CARNELIAN	سرخ عقیق
CHALCEDONY	سفید عقیق
AGATE	سنگ سلیمان
ALABASTER	سنگ جرات سیلکھڑی
SOCIAL REPRODUCTION	سماجی تولید

سماجی تولید

سماجی تولید کسی معاشرے میں پُپلنے سماجی طبقات کا ختم ہو جانا اور نئے سماجی طبقات کا جنم لینا، مثال کے طور پر آزاد اور غلام دونوں انسانوں کے طبقات کا ختم ہو جانا اور جاگیردار اور مزدارع کے طبقات کا نمودار ہو جانا۔ یا جاگیردار اور مزدارع کے رشتوں کا ختم ہو جانا اور صنعت کار اور مزدور کے طبقات کا اُبھرنا وغیرہ۔

ش

MORPHOLOGY

شکلیات

MORPHOLOGICAL

شکلیاتی

SIVALIK HILLS

رشتہ جی کی پہاڑیاں

MAMMALS

رشیرو دار جانور

انہیں پستانہ بھی کہتے ہیں۔

ص

STEATITE

صابن پتھر

POLARISATION

صف بندی

PHONETICS

صوتیات

PHONETICIANS

صوتیات دان

GENUS

صنف

ط

CLASS (in sociology)

طبقہ (سماجیات میں)

ع

عرض : وہ چیز جو قائم بالذات نہ ہو۔ بلکہ جس کا وجود کسی دوسری چیز کے وجود کے ساتھ قائم ہو۔

مثلاً کیڑے پر رنگ۔ کاغذ پر حرف کیونکہ رنگ اور حرف کا قیام علی الترتیب کیڑے اور
کاغذ پر ہے۔ عموماً اس کا ترجمہ انگریزی میں APPEARANCE کیا جاتا ہے جو کہ زیادہ
صحیح نہیں۔ فلسفے کی زبان میں اس کا بہتر ترجمہ ACCIDENT ہوگا۔

IDEALIST

عینی

IDEALISM

عینیت (عینیت پرستی)

ANATOMY

علم البدن

ARCHAEOLOGY

علم آثار (اثریات)

غ

SLAVE - HOLDING SOCIETY

غلام دار سماج

SOCIAL SYSTEM Based on SLAVERY

غلام دار سماجی نظام

Slave mode of production

غلام دار طریقہ پیداوار

IMMOBILE

غیر رواں

ف

MYCOLOGY

فطریات

ق

PREHISTORY

قبل تاریخ

PREHISTORIAN

قبل موجد

TIN

قلعی

PARANTHROPUS

قریب انسان نمائیس

ک

QUALITATIVE

کیفیتی

INCISORS

کٹنے کے دانت :

تیتسی کے درمیان میں بالکل سامنے نظر آنے والے چار اوپر اور چار نیچے کے دانت۔ کل آٹھ ہیں۔

GYPSUM

گھڑ یا مٹی

HOMO ERECTUS

گھڑا انسان

کشتری : برہمن ازم کے مطابق چار بنیادی ذاتوں میں سے دوسری ذات
کھتری : کشتریوں کی ایک ضمنی ذات جو کہ ازمنہ وسطیٰ میں وجود میں آئی۔ یہ جاگیر داری کا زمانہ تھا۔ زیر نظر
تصنیف میں جن تازہ نئی ادوار کا احاطہ کیا ہے کھتری کی ذات اُن سے بعد کی پیداوار ہے۔

کُتبہ

گلا (رنگ)

گ

گکاری پتھر، گار پتھر، گاری چٹان : (ite) QUARTZ اسے چینی پتھر بھی کہتے ہیں۔

SPIRAL

گھنگھڑال

گائیشری : رنگ وید کا مقدس ترین شعر جو یوں ہے :
”ہم مقدس سورج کی اُس افضل الشان روشنی میں دھیان کرتے
ہیں۔ وہ ہمارے دماغوں کو منور کر دے“
گائیشری رنگ وید کی ایک بحر کا نام بھی ہے اور ایک دیوی کا بھی۔

ل

LAPIS LAZULI

لاجورد

COCKROACH

لال بیگ

LEMUR

لیمر

CHROMOSOME

لونیبہ

م

MATTER

مادہ

METAPHYSICS مابعد الطبیعیات

METAPHYSICAL مابعد الطبیعیاتی

SOURCE مأخذ

SOURCES مآخذ

APE (PITHECUS) آپس

PROSIMIAN ماقبل انس

PROPLIOPITHECUS ماقبل زائد انس

اس میں مانس کی زیادہ خصوصیات تھیں اور بندر کی کم۔ مگر خود مانس نہ تھا۔ بلکہ اُس کی قدیم کم ترقی یافتہ شکل تھا۔

SIMIAN مانسی

TRANSCENDENTAL ماورائی

TRANSCENDENTALISM ماورائیت (ماوراء پرستی)

GEOLOGISTS ماہرین ارضیات

ARCHAEOLOGIST ماہر اثریات ماہر آثار

CORE مغز

INTER-ALIA بین مجملہ

ANIMISM منطہر پرستی

PAINTED GREY WARE (PGW) منقوش خاکستری برتن

MATRILIN EAL مادر نسبی

MATRIARACHAL مادر سری

MATRILOCAL مادر مقامی

STYLIZED مسلوب

QUANTITATIVE مقداری

مجزرات

ن

ENTROPY

ناکارگی

CANINE (teeth)

ناب (جمع انیاب)

نوک دار دانت، پنجابی میں انہیں سُوٹے کہتے ہیں۔ کل چار ہیں۔ کاٹنے کے دانتوں اور پہلو اڑھوں کے باہین دواؤ پر دو نیچے واقع ہیں۔

CHERT

ناقص عقیق

ANARCHY

نراج

SPECIES

نوع (جمع انواع)

NYAYA

نیائے

قدیم ہندو فلسفے کے چھ بڑے مکاتیب میں سے ایک۔ باقی پانچ کے نام لیوں ہیں۔ ویدانت، میمانسہ (یا میماامسہ)، یوگ، سانکھیہ اور وشیشٹک۔ یہ چھ مکاتیب فکرِ استک ہیں۔ یعنی راسخ العقیدہ یا عقیدہ پرست۔ ان کے برعکس مادی اور منکر بن عقائد کے مکاتیب فلسفہ کو ناستک کہتے ہیں۔ بڑے ناستک مکاتیب تین ہیں: چارواک، بدھ مت اور جین مت۔

ی

AMAZONITE (or Amazon Stone).

یاقوت

JADE

یشب

UNICELLULAR

یک خلیاتی۔ یک خلوی

PRIMITIVE	ابتدائی
PLEISTOCENE	انتہائی نزدیکی زمانہ
THE ORDOVICIAN PERIOD	آرڈووشین زمانہ
THE UPPER PALAEOZOIC ERA	بالائی قدیم مخرجیات کا دور
THE UPPER CARBONIFEROUS PERIOD	بالائی کاربن دار زمانہ
THE JURASSIC PERIOD	پہلاڑی زمانہ
PALAEOCENE	پہلا نر دہکی زمانہ
THE PERMIAN PERIOD	پریمین زمانہ
THE TRIASSIC PERIOD	تین پرتی زمانہ
THE TERTIARY PERIOD	تیسرا زمانہ
THE CRETACIOUS PERIOD	چاک دار زمانہ
THE QUATERNARY PERIOD	چوتھا زمانہ
OLIGOCENE	خفیف نر دہکی زمانہ
ECHINODERMIC	خار پوست
THE MESOZOIC PERIOD	درمیانی مخرجیات کا دور
	ط
	د
THE DEVONIAN PERIOD	ڈیونین زمانہ

THE SILURIAN PERIOD

سلوین زمانہ

CHORDATE

جسڈ

PAEDOMORPHIC

طفل شکلی

EOCENE

فجری نزدیک زمانہ

MIOCENE

کم نزدیک زمانہ

THE CAMBRIAN PERIOD

کیمبرین زمانہ

PRECAMBRIAN TIME

ماقبل کیمبرین وقت

HOLOCENE

مکمل نزدیک زمانہ

PLIOCENE

نزدیک زمانہ

THE CENOZOIC ERA

نئی جیات کا دور

و

SCHIST

درتی پتھر

BIBLIOGRAPHY

1. A DICTIONARY OF HINDUISM, by Margaret & James Stutley, published by Routledge & Kegan Paul, London, 1977.
2. A DICTIONARY OF MUSLIM PHILOSOPHY by Prof. M. Saeed Sheikh, published by the Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore.
3. A GLOSSARY of the TRIBES & CASTES of the PUNJAB & NORTH WEST FRONTIER PROVINCE in three volumes, by Sir Denzil Ibetson, Sir Edward Maclagan and H. A. Rose. (based on the Census Report for the Punjab, 1883, by the Late Sir Denzil Ibetson K.C.S, and the Census Report for the Punjab 1892, by the Hon. Mr. E. D. Maclagan C.S.I. and compiled by H. A. Rose). First edition published 1911, reprinted 1978 by Aziz publishers Lahore.
4. A GUIDE TO TAXILA, by Sir John Marshal reprinted by Sani Communications 255, Hotel Metropole, Karachi (copy right Department of Archaeology in Pakistan 1960. Date of reprint not indicated).
5. A HISTORY OF INDIA vol. I by Romila Thapar, Penguin Books Ltd., Harmondsworth, Middlesex, England, 1983.
6. A HISTORY OF MUSLIM PHILOSOPHY in two volumes, edited by M. M. Sharif, reprinted in Pakistan 1983 by Royal Book Company Karachi-3.
7. A SHORT HISTORY OF PAKISTAN in 4 volumes, General Editor I. H. Qureshi (vol. I by Dr. Ahmed Hasan Dani, Vol. II by M. Kabir, vol. III by Sh. A. Rashid and vol. IV by M. A. Rahim, M.D. Chughtai, W. Zaman and A. Hamid), University of Karachi 1984.
8. A SHORT HISTORY OF THE WORLD in two volumes, edited by Prof. A. Z. Manfred, Progress Publishers, Moscow, 1974.

9. A STUDY OF HISTORY, abridged edition in two volumes, by Arnold J. Toynbee (abridgement read and approved by Toynbee), Published by DELL PUBLISHING CO, Inc. New York 1981.
10. An Introduction to the study of INDIAN HISTORY by Damodar Dharmanand Kosambi, published by popular Prakash Private Ltd. Bombay reprinted in 1985.
11. ADDRESSES, PROCEEDINGS & PAPERS, vol. I, edited by Prof. Ahmed Hasan Dani, University of Islamabad Press, March, 1975.
12. ANCIENT CITIES OF THE INDUS, edited by Gregory Possehl, 1979 published by Vikas Publishing House Private Limited, New Delhi, Bombay, Bangalore, Calcutta, Kanpur, printed by H. K. Mehta at Thomson Press (India) Limited, Faridabad, Haryana.
13. ANCIENT INDIA by Veda Vyasa — Navijwan Press, MacLagan Road, Lahore 1932.
14. ANCIENT PAKISTAN, vol. I, Bulletin of the Deptt : of Archaeology University of Peshawar, 1964.
15. ANCIENT PAKISTAN, vol. II, 1965-66, Editor Prof: Ahmed Hasan Dani.
16. ANCIENT PAKISTAN, vol. III, 1967 reprinted under the title, "Timargarha & Gandhara Grave Culture" edited by Prof : Ahmed Hasan Dani.
17. ANCIENT PAKISTAN, vol. IV 1968-69, Gandhara Fort and Gandhara Art, edited by Prof : Ahmed Hasan Dani.
18. ANCIENT PAKISTAN, vol. V, 1970-71, Excavations in the Gomal Valley, Prof : Ahmed Hasan Dani.
19. ANCIENT WORLD, by Theodore Roland-Entwistle, Gallery Press, London.

20. ARCHAEOLOGY OF SIND, edited by Muhammad Ishtiaq Khan
Department of Archaeology & Museums, Ministry of Education,
Government of Pakistan, Karachi, 1975.
21. ARCHITECTURE IN PAKISTAN, by Kamil Khan Mumtaz,
published by Concept Media pte Ltd. Singapore, 1985.
22. ART THROUGH THE AGES, by Helen Gardner. published by
Harcourt Brace Jovanovich Inc. New York, 1975.
23. A SURVEY OF MUSEUMS & ARCHAEOLOGY IN PAKISTAN,
by Prof : Ahmed Hasan Dani, University of Peshawar 1970.
24. ATLAS OF MAN, edited by John Gaisford published by Marshal
Cavendish Books Limited, 1983.
25. ATLAS OF PAKISTAN, published by the Director Map Publi-
cations, Survey of Pakistan, Murree Road, Rawalpindi.
26. THE ANTIQUITIES OF SIND WITH HISTORICAL OUTLINES,
Henry Cousens, Oxford University Press Karachi reprint 1975.
(First published in 1929).
27. THE BRAHUI LANGUAGE, by M.S. Andronov published by
Nauka Publishing House, Central Department of Oriental Litera-
ture Moscow, 1980.
28. THE CAMBRIDGE ILLUSTRATED HISTORY OF THE WOR-
LD'S SCIENCE, by Colin A. Ronan, 1984, Cambridge University
Press, Newnes Books 34-88. The Centre, Feltham, Middlesex,
TW 13 4BH, distributed by the Hamlyn Publishing Group Limi-
ted, Rushden, Northants, England.
29. THE CAVE HOUSE OF PEKING MAN, by Chia Lanpo, Foreign
Languages Press, Peking, 1975.
30. THE SHAH-NAMA, translated from Persian by Mirza Kalich
Beg Fredun Beg reprint Vanguard Books Limited, Lahore 1985.
31. CHARIOTS OF THE GODS, by Erich Von Daniken, Published
by Corgi Books, Transworld Publishers Ltd. London. 1976.

32. CHILAS, by Dr. Ahmed Hasan Dani Quaid-e-Azam, University, Islamabad, 1983.
33. THE CULTURE & CIVILISATION OF ANCIENT INDIA IN HISTORICAL OUTLINES, by D.D. Kosambi, Vikas Publishing House Private Limited, 5-Ansari Road, New Delhi, 1983.
34. EARLY INDIA & PAKISTAN TO ASHOKA, revised edition, by Sir Mortimer Wheeler, published by Frederick A. Preager New York, Washington printed in Great Britain 1968.
35. EARLY INDIAN ECONOMIC HISTORY, by R.N. Salletore M.A., Ph. D., D. Litt, 1975, published by Curzon Press Limited, London, printed in India.
36. EARLY MAN IN CHINA, by Jia Lanpo, Foreign Languages Press Beijing, 1980.
37. THE ENCYCLOPEDIA AMERICANA INTERNATIONAL, edition, 1983, by Grolier Incorporated Danbury Connecticut, U.S.A., 30 volumes.
38. THE ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY, in 8 volumes Editor in Chief Paul Edwards, 1972, published by Macmillan Publishing Co. Inc. and The Free Press New York, Collier Macmillan Publishers London (Manufactured in U.S.A.).
39. EXTRACTS FROM THE DISTRICT & STATE GAZETTEERS OF THE PUNJAB (PAKISTAN) in two volumes, Research Society of Pakistan, University of the Punjab, Lahore, (vol. I June, 1976 Vol. II May, 1977).
40. FROM THE INDUS TO THE TIGRIS, by Henry Walter Bellow, reprint Royal Book Company Karachi-3, 1977.
41. GATES OF INDIA, by Colonel Sir Thomas Holdich, reprint Gosha-e-Adab, Quetta, 1977.
42. GENESIS, the origins of Man and Universe, by John Gribbin, published by Dell Publishing Co, Inc. New York, 1982.
43. "German Book on Indus Valley", an article by Prof : Karl Jettmar (THE PAKISTAN TIMES, Sept: 11, 1987).

44. HARAPPAN CIVILIZATION, edited by Gregory L. Possehl, Oxford Publishing Co. New Delhi, 1982.
45. THE HAMLYN HISTORICAL ATLAS, General Editor R.I. Moore, The Hamlyn Publishing Group Limited, London, 1981.
46. THE HISTORICAL ROLE OF ISLAM, by M.N. Roy reprinted by Sind Sargar Academy, Chowk Minar, Anarkali, Lahore (no date indicated).
47. HISTORICAL WRITINGS ON PAKISTAN, vol. II, edited by Prof: Ahmed Hasan Dani, University of Islamabad Press July, 1974.
48. THE HISTORIES, by Herodotus, translated by Aubry Selincourt, revised with an introduction and notes by R.A. Burn, published by Penguin Books Limited, Harmondworth, Middlesex, England, 1983.
49. HISTORY OF THE ANCIENT WORLD, by Dr. F. Korovkin, Progress Publishers, Moscow, 1985.
50. HISTORY OF THE PUNJAB, vol. I, edited by L.M. Joshi, General Editor Fauja Singh, Punjabi University Patiala, 1977.
51. HISTORY OF THE PUNJAB, by Syed Mohammad Latif, published by Eursia Publishing House (Private) Limited, New Delhi-1, 1964.
52. HISTORY OF THE RISE OF THE MOHAMMAD POWER IN INDIA, by Mahomed Kasim Ferishta, translated by John Briggs, 4 volumes reprinted by Sang-e-Meel publications Lahore, 1977 (First Published in 1829).
53. THE IMAGE OF INDIA, by G. Bongard-Levin and A. Vigasin, Progress Publishers Moscow, 1984.
54. THE INDUS CIVILIZATION, by Sir Mortimer Wheeler, Third Edition, Cambridge University Press, 1968, reprinted 1972.
55. INDUS CIVILIZATION'S VAST REACH, article by Dr. M. Rafique Moghal (The Pakistan Times, June, 26 1987).

56. INDUS VALLEY CIVILIZATION, A DECADE OF EXPLORATIONS, by Dr. Y.D. Sharma.
57. INDUS VALLEY AND EARLY IRAN, by Dr. F.A. Khan, 1964 Department of Archaeology, Karachi.
58. INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES in 18 volumes by the Macmillan Company and The Free Press, New York, Collier Macmillan Publishers, London, Manufactured in the U.S.A., edition 1972.
59. MACMILLAN DICTIONARY OF ANTHROPOLOGY, by Charlotte Seymour-Smith, Macmillan Press Ltd. London and Basingstoke 1987.
60. MACMILLAN DICTIONARY OF ARCHAEOLOGY, editor Ruth D. Whitehouse, Macmillan Press London, 1985.
61. MACMILLAN DICTIONARY OF HISTORICAL TERMS, by Chris Cook, Macmillan Press, London, 1986.
62. MACMILLAN STUDENT ENCYCLOPEDIA OF SOCIOLOGY, edited by Michael Mann, Macmillan Press London, 1987.
63. MATTER AND MAN, by M. I. Lysiyev & K. Stanyukovich, translated from Russian by V. Talmy, published by Peace Publishers Moscow, (date of printing/publication not indicated).
64. MUSLIMS IN INDIA, A BIOGRAPHICAL DICTIONARY in two volumes, Vanguards Books Limited, Lahore, 1985.
65. NATIONAL GEOGRAPHIC ATLAS OF THE WORLD, revised third edition, by the National Geographic Society, Washington DC, 1970.
66. THE NEW ENCYCLOPAEDIA BRITANICA, 15th edition printed 1985, U.S.A, by Encyclopaedia Britannica Inc. Chic 32 volumes.
67. NEW LIGHT ON THEOCRATIC CHIEFDOM-INDUS CIVILIZATION, article by Parveen Talpur (daily Dawn 21-8-1986).

68. NEW HOMONOID PRIMATES FROM THE SIWALIKS OF PAKISTAN AND THEIR BEARING ON HOMONOID EVOLUTION, article by D. Pilbeam (NATURE number 270, pp. 689-695, 1977).
69. THE OXFORD HISTORY OF INDIA, by Vicent A. Smith, edited by Percival Spear, Oxford University Press Karachi, 1983.
70. PAKISTAN ABODE OF MAN'S DIRECT ANCESTOR, by Tanveer S. Khan (The Pakistan Times, December, 25, 1980).
71. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 1, 1964, the Department of Archaeology, Ministry of Education, Government of Pakistan, Karachi.
72. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 2, 1965, the Department of Archaeology, Karachi.
73. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 6, 1969, Karachi.
74. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 7, 1970-71, Karachi.
75. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 8, 1972, Karachi.
76. PAKISTAN ARCHAEOLOGY, Number 9, 1979, Department of Archaeology, Karachi.
77. THE PART PLAYED BY LABOUR IN THE TRANSITION FROM APE TO MAN, Frederick Engels Forein Languages Press Peking 1975.
78. POLITICAL & SOCIAL MOVEMENTS IN ANCIENT PUNJAB, by Buddha Prakash Ph. D, D. Litt. reprinted Aziz Publishers Lahore, 1976.
79. PREHISTORIC INDIA TO 1000 B.C. by Stuart Piggot, (this edition first published in 1962, Cassell Company Limited, 35, Red Lion Square, London WC1), Printed in Czechoslovakia.
80. PRIMITIVE SOCIETY By Chiao Chien (China Reconstrcuts col. XXVII, No. 10, October, 1978).

81. PUNJAB CASTES by Sir Denzil Ibetson, first printed by Superintendent Government Printing Punjab 1916, reprint by Sh: Mubarak Ali Inside Lohari Gate, Lahore 1982.
82. THE QUEST FOR IDENTITY, vol. III edited by Waheed-Uz-Zaman, University of Islamabad Press November, 1947.
83. THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM, by Dr. Allama Muhammad Iqbal edited and annotated by M. Saeed Sheikh, published by the Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore. 1986.
84. RIG VEDA, vol. I, Translated from the original Sanskrit by H.H. Wilson M.A.F.R.S., published by Ashtekar and Co, Poona, 1925.
85. SCIENCE IN HISTORY in 4 volumes by J.D. Bernal, published by the M.I.T. Press, Cambridge, Massachusetts, 1983.
86. THE SEARCH FOR OUR ANCESTORS by Kenneth F. Weaver (National Geographic November, 1985).
87. SIND, the Gazetteer of West Pakistan compiled by Dr. H.T. Sorley published under the authority of Government of West Pakistan, Lahore, 1968.
88. SIND THROUGH THE CENTURIES, edited by Hamida Khuhro, Oxford University Press, Karachi, 1981.
89. SLAVE SOCIETY, Hsia Shang, Western Chou, by Chiao Chien (China Reconstructs vol XXVII, No. 11, November, 1978).
90. SOCIAL LIFE IN ANCIENT INDIA, by H.C. Chakladar, reprint Tariq Publications Aminpur Bazar, Faisalabad, 1987.
91. THE STORY OF CIVILIZATION, Part I OUR ORIENTAL HERITAGE, by Will Durant.
92. THE STORY OF PHILOSOPHY, by Will Durant, Services Book Club, 1985.
93. TRAVELS IN ASIA & AFRICA, IBNE-E-BATTUTA, Services Book Club 1985 (First Published in 1929).

94. THE UNIVERSE IS THE UNITY OF INFINITY AND FINITE-
NESS article by Bian Sizu, Dialectics of Nature London, 1980.
95. THE WONDER THAT WAS INDIA, by A.L. Basham, third
revised edition by Sidgwick and Jackson London, 1985.
96. ENCYCLOPAEDIA OF INDIAN CULTURE,
in 5 volumes, by R. N. SALETORÉ,
Published by Sterling Publishers Pvt. Ltd. New Delhi.
97. THE PRACTICAL SANSKRIT—
ENGLISH DICTIONARY, by Vaman Shivram Apte,
Published by motilal Banarsidas, Delhi.
98. THE BRAHUI LANGUAGE (Vol. 2)
by DENYS BRAY, Published by the Brahui Academy
Quetta, 1978. (first published in 1934).
99. A Brahui Reading Book, Part I, II, III,
by the Rev. T. J. L. Mayer B & F. B. S., published
by the Brahui Academy, Quetta, 1983.
(first published in 1906).



کتابیات

- ۱۰۰۔ اُردو زبان کی قدیم تاریخ نین الحق فرید کوٹی
مطبوعہ اورینٹ ریسرچ سنٹر طارق کالونی، ملتان روڈ، لاہور۔ ۱۹۷۹ء
- ۱۰۱۔ اُردو لغت (تاریخی اصول پر) پہلی سات جلدیں
اُردو لغت بورڈ، کراچی
- ۱۰۲۔ اُردو تاریخی اٹلس ہندوستان عطر چند کپور اینڈ سنز، تاجر ان کتب، لاہور۔ ۱۹۳۹ء
- ۱۰۳۔ ارضِ پاکستان کی تاریخ (دو جلدیں) رشید اختر ندوی۔ ۱۹۸۴ء
- ۱۰۴۔ اضافیت کا نظریہ پروفیسر حمید عسکری مرکزی اُردو بورڈ، لاہور۔ ۱۹۷۰ء
- ۱۰۵۔ انسان بڑا کیسے بنا میٹھیل الہین اور ایلینا سیگل مکتبہ دانیال، کراچی۔ ۱۹۸۴ء
- ۱۰۶۔ انسائیکلو پیڈیا تاریخِ عالم (تین جلدیں) ولیم ایل لینگر ترجمہ: مولانا غلام رسول قمر
مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور۔ ۱۹۸۵ء
- ۱۰۷۔ المنجد (عربی۔ اُردو) دارالاشاعت، کراچی۔ ۱۹۷۵ء
- ۱۰۸۔ براہوئی نامہ عبدالرحمن براہوئی مرکزی اُردو بورڈ، لاہور۔ ۱۹۷۸ء
- ۱۰۹۔ براہوئی کہانیاں تلاش اور ترجمہ عبدالرحمن براہوئی لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد
- ۱۱۰۔ پاکستان کی قومیتیں یوری گلفونکی دارالاشاعت ترقی ماسکو۔ ۱۹۷۶ء
- ۱۱۱۔ پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء سبط حسن کتب پرنٹرز و پبلشرز لمیٹڈ، کراچی
- ۱۱۲۔ پشتو نامہ سید انوار الحق جیلانی مرکزی اُردو بورڈ، لاہور۔ ۱۹۷۵ء

- ۱۱۳۔ پنجابی اور اردو کے لسانی روابط (مضمون) عین الحق فرید کوٹی ۶۱۹۷۸
- ۱۱۴۔ پوٹھوہار عزیز ملک لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد ۶۱۹۷۸
- ۱۱۵۔ تاریخ اور روشنی ڈاکٹر مبارک علی نگارشات، لاہور ۶۱۹۸۶
- ۱۱۶۔ تاریخ اور فرقہ واریت ڈاکٹر مبارک علی نگارشات، لاہور ۶۱۹۸۶
- ۱۱۷۔ تاریخ بلوچستان رائے بہادر ہتھورام (۶۱۹۰۷) اشاعت جدید سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۶۱۹۸۵
- ۱۱۸۔ تاریخ پنجاب کنھیا لال ہندی سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۶۱۹۸۱
- ۱۱۹۔ تاریخ پنجاب مع حالات شہر لاہور سید محمد لطیف جدید اشاعت سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور
- ۱۲۰۔ تاریخ تمدن ہند محمد مجیب پاکستان میں ناشر: پروگریسو بکس، اردو بازار، لاہور ۶۱۹۸۶
- ۱۲۱۔ تاریخ سندھ (تین جلدیں) اعجاز الحق قدوسی اردو سائنس بورڈ، لاہور
- ۱۲۲۔ تاریخ فرشتہ (دو جلدیں) محمد قاسم فرشتہ ترجمہ: عبدالحی خواجہ مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور
- ۱۲۳۔ تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برنی ترجمہ: ڈاکٹر سید معین الحق مطبوعہ: اردو سائنس بورڈ ۶۱۹۸۳
- ۱۲۴۔ تاریخ کانیا موڑ سید علی عباس جلالپوری کلاسیک لاہور ۶۱۹۸۴
- ۱۲۵۔ تاریخ کے نظریات ڈاکٹر مبارک علی نگارشات-۴- بیگم روڈ، لاہور۔
- ۱۲۶۔ تاریخ ہندی فلسفہ (پہلی تین جلدیں) ڈاکٹر ایس این داس گپتا ترجمہ: رائے شیو موہن لعل ماتھر۔ ایم اے ویدانت بھوشن لیکچرار ہندی فلسفہ جامعہ عثمانیہ مطبوعہ دارالطبع جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن ۶۱۹۴۵ اصل انگریزی کتاب "ہسٹری آف

انڈین فلاسفی پانچ جلدوں میں ہے۔ اُردو ترجمے کی آخری دو جلدیں دستیاب نہیں ہو سکیں؛

۱۲۷۔ جدید نسیم اللغات شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

۱۲۸۔ چترال کی لوک کہانیاں غلام عمر لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد

۱۲۹۔ تحفۃ اللہ البالغہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ترجمہ: مولانا محمد منظور الوجدی

مطبوعہ: شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

۱۳۰۔ حکایات پنجاب (تین جلدیں) مرتبہ: سی آر ٹیمل ترجمہ: میاں عبدالرشید

مجلس ترقی ادب، کلب روڈ، لاہور

۱۳۱۔ روایات فلسفہ علی عباس جلالپوری مطبوعہ: المشال پبلیشرز روڈ، لاہور ۶۱۹۶۹

۱۳۲۔ سندھی نامہ تیار بہاولپور مرکزی اُردو بورڈ، لاہور ۶۱۹۷۸

۱۳۳۔ سیرۃ النبی کامل مرتبہ: ابن ہشام (دو جلدیں) ترجمہ: مولانا عبدالجلیل صدیقی

مطبوعہ: شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور

۱۳۴۔ شاخ زریں (دو جلدیں) سرجمیز جارج فریزر ترجمہ: سید ذاکر احمیاز

مطبوعہ: مجلس ترقی ادب، کلب روڈ، لاہور ۶۱۹۶۵

۱۳۵۔ فرہنگ تصفیہ مولوی سید احمد دہلوی (پہلا ایڈیشن ۱۹۱۸ء) موجودہ ایڈیشن ۱۹۸۶ء

سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور

۱۳۶۔ فرہنگ اصطلاحات (تین جلدیں) اُردو سنس بورڈ ۲۹۹۔ ایمرال، لاہور

پہلی جلد مئی ۱۹۸۱ء دوسری جلد مئی ۱۹۸۵ء تیسری جلد نومبر ۱۹۸۵ء

۱۳۷۔ کشف المحجوب داتا گنج بخش سید علی ہجویری ترجمہ: ایف ڈی گوہر۔

مطبوعہ: احمد ربانی ایم اے۔ ۲۴۔ مین روڈ، لاہور ۶۱۹۷۲

۱۳۸۔ کلام بابا فرید مرتبہ: ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ: پیکیجز لمیٹڈ، لاہور۔

۱۳۹۔ کلام مجتھے شاہ مرتبہ: ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ: پیکیجز لمیٹڈ، لاہور۔

- ۱۴۰۔ کلام سلطان بابو مرتبہ: ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ: پیکچر لمیٹڈ، لاہور
- ۱۴۱۔ کلام شاہ حسین مرتبہ: ڈاکٹر سید نذیر احمد مطبوعہ: پیکچر لمیٹڈ، لاہور
- ۱۴۲۔ لغات کشوری مولوی سید تصدق حسین - اشاعت جدید - سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور
- ۱۴۳۔ مارکسی فلسفہ (مبادیات) و - افاناسی ٹیف ترجمہ: انوار احسن صدیقی پیپلز پبلشنگ ہاؤس، لاہور
- ۱۴۴۔ ماضی کے مزار سبط حسن ۱۹۶۹ء (اب مکتبہ دانیال کراچی سے دستیاب ہے)
- ۱۴۵۔ مرزا صاحبان حافظ برتخردار لوک ورثہ، پورٹ کبس ۱۱۸۴ - اسلام آباد ۱۹۸۴ء
- ۱۴۶۔ مری بلوچ کلچر رابرٹ این پیرسن ترتیب و تجزیہ: قرطیہ رک ہاتھ اردو ترجمہ: ریاض صدیقی مطبوعہ: نساء ٹریڈرز، کوئٹہ ۱۹۸۴ء
- ۱۴۷۔ مغربی پاکستان کی تاریخ جلد اول رشید انور ندوی مرکزی اردو بورڈ ۱۹۶۵ء
- (اب اس کی پہلی دو جلدیں یکجا چھپ گئی ہیں جو سنگ میل پبلی کیشنز سے دستیاب ہیں، ان میں جلد اول کے کچھ حصے مخدوف ہیں)
- ۱۴۸۔ نبج البلاغۃ مع ترجمہ و تفسیر سید رئیس احمد جعفری مطبوعہ: شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور
- ۱۴۹۔ ہندوستان کا سماجی اور معاشی ارتقاء و - پاو لوف، و - رستیان کوف، گ - شو و کو ف مطبوعہ: دارالاشاعت ترقی، ماسکو ۱۹۷۸ء
- ۱۵۰۔ ہیر وارث شاہ مرتبہ: محمد شریف صابر مطبوعہ: وارث شاہ میموریل کمیٹی حکومت پنجاب، لاہور ۱۹۸۵ء
- ۱۵۱۔ براہوئی قاعدہ (اردو - براہوئی) غلام حیدر حسرت -
- مطبوعہ: براہوئی اکیڈمی، کوئٹہ -
- ۱۵۲۔ براہوئی گرامر ظہد مرزا براہوئی اکیڈمی، کوئٹہ -

اشاریہ

- القرآن - ۳۲
آدم علیہ السلام - ۶۵
آپس تب وصرم سوتر - ۲۸۶
آپیا - ۳۱۷
آتشدانوں کی غار - ۱۰۲
آتما - ۵۲۸، ۲۸۸
آتین - ۵۲۶
آثارِ قدیمہ (آثارِ اثریات، اثری)
۲۸۹، ۲۹۰، ۳۲۲، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۹۰
۴۱۲، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۲۲، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۰، ۴۴۰
۵۳۳، ۵۵۳، نیز دیکھئے ماہرینِ آثار
آجیوک (فرقہ) ۵۳۹، ۵۴۳، ۵۴۴
آچاریہ منٹھی - ۵۱۴
آخری سون صنعت - ۱۴۱، ۱۴۲
۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۹
آخری برف کا زمانہ - ۱۱۱، ۱۲۳، ۱۲۴
اوت پر یائی نسا (دو عطا آتش) - ۵۱۱
آرتہ (قبیلہ) - ۴۲۲
آرڈو و شین زمانہ - ۴۴، ۵۵، ۵۶
- آرکٹک - ۱۲۲
آرکیالوجی - ۶۷، نیز دیکھئے آثارِ قدیمہ
آرل سٹائن - ۱۹۳، ۲۱۱، ۲۳۶
آرن یک - ۴۹۸
آریہ - ۴۳۷، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳
۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹
۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶
۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳
۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹
۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵
۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱
۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷
۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳
۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹
۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵
۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱
۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷
۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳
۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹
۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵
۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱
۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷
۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳
۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹
۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵
۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱
۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶
۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱
۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶
۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱
۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶
۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱
۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶
۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱
۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶
۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱
۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶
۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱
۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶
۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱
۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶
۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱
۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶
۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱
۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶
۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱
۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶
۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱
۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶
۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱
۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶
۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱
۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶
۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱
۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶
۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱
۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶
۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱
۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶
۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱
۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶
۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱
۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶
۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱
۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶
۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱
۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶
۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱
۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶
۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱
۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶
۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱
۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶
۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱
۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶
۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱
۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶
۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱
۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶
۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱
۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶
۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱
۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶
۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱
۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶
۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱
۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶
۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱
۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶
۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱
۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶
۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱
۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶
۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱
۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶
۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱
۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶
۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱
۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶
۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱
۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶
۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱
۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶
۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱
۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶
۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱
۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶
۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱
۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶
۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱
۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶
۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱
۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶
۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱
۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶
۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱
۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶
۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱
۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶
۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱
۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶
۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱
۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶
۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱
۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶
۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱
۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶
۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱
۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶
۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱
۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶
۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱
۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶
۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱
۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶
۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱
۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶
۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱
۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶
۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱
۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶
۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱
۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶
۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱
۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶
۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱
۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶
۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱
۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶
۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱
۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶
۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱
۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶
۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱
۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶
۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱
۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶
۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱
۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶
۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱
۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶
۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱
۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶
۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱
۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶
۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱
۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶
۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱
۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶
۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱
۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶
۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱
۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶
۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱
۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶
۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱
۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶
۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱
۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶
۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱
۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶
۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱
۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶
۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱
۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶
۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱
۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶
۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱
۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶
۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱
۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶
۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱
۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶
۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱
۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶
۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱
۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶
۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱
۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶
۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱
۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶
۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱
۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶
۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱
۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶
۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱
۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶
۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱
۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶
۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱
۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶
۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱
۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶
۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱
۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶
۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱
۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶
۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱
۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶
۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱
۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶
۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱
۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶
۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱
۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶
۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱
۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶
۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱
۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶
۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱
۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶
۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱
۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶
۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱
۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶
۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱
۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶
۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱
۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶
۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱
۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶
۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱
۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶
۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱
۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶
۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱
۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶
۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱
۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶
۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱
۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶
۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱
۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶
۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱
۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶
۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱

- اوتی (دیتا) ۴۶۷، ۴۶۳، ۴۶۹، ۴۸۰-
 اویا - ۴۱۹
 اودھو رو - ۴۸۱
 اودھرم - ۵۴۰
 اودھ مورتیاں - ۲۴۰، ۲۳۰
 اڈیان (علاقہ) - ۵۱۷
 اڑ - ۲۶۹، ۲۹۹
 اراکوسیا - ۴۹۵
 اربہ، راجہ - ۴۲۱
 ارتھ شاستر - ۴۶۲، ۴۸۷، ۵۵۳-
 ارتھ پورہ - ۵۱۷
 ارجن - ۴۴۵
 اردو - ۳۱۱
 ارسطو - ۲۹۵
 ارج - ۴۲۶
 ارش سانس - ۴۲۱
 ارشد شیمی ناتھ - ۵۳۷
 اربنت - ۵۱۰، ۵۱۱-
 ارویلا - ۵۰۷، ۵۱۱
 اروال، راجہ - ۵۲۱
 اڑیسہ - ۴۵۳
 ازبکستان (ازبک سوویت سوشلسٹ
 ریپبلک) - ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۳
 اتر کورو - ۴۶۲-
 اتر دھیان سوتر - ۵۱۷
 اتر سین - ۵۱۳
 اتر درا - ۴۶۲
 اتری (برہمن خاندان) - ۴۹۵
 راتھاس - ۴۸۴
 اتھروید - ۴۳۹، ۴۴۲، ۴۵۲، ۴۵۳-
 ۴۶۵، ۴۷۸، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۷-
 اتی تھگوا (انتہی گوا) - ۴۲۳
 اٹک (سابی کیبلپور) - ۴۲۱، ۴۸۱، ۴۸۲-
 ۴۴۲، ۴۴۲، ۴۴۲-
 اٹلان تھروپس - ۱۰۱
 اٹلی - ۱۱۷، ۱۱۲، ۱۶۱
 اجات شتر (راجہ) - ۵۳۰، ۵۴۱
 اجس (قبیلہ) - ۴۱۹، ۴۲۷
 اجیر شریف - ۲۸۷
 اجودھیا - ۴۱۷
 اجیو - ۵۳۹
 اچھیا - ۴۲۶
 احمد آباد - ۲۸۸
 اڈک رام پت - ۵۰۶، ۵۰۹
 ادیان (راجہ) - ۵۱۳
 ادمبرا (علاقہ) - ۵۱۷

امری نل ثقافت - ۲۰۸، ۲۰۷، ۱۹۳	اگنی آدھان - ۴۹۷
۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷	اگنی ہوتر - ۴۹۷
۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷	اگنی مندر - ۴۸۱
۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۹	الانا - ۵۲۱
امری - کچی بیگ ثقافت - ۲۰۰	الاسکا - ۱۲۳، ۶۹
امریکیہ - ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲	الاندس - ۱۰۲
۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۷، ۳۲۷	الانہ - ۲۸۱
امیلانو - ۲۸۲	الپائن نسل - ۳۲۱
اناج گھر - ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷	التمیرہ کی غاریں - ۱۲۰
۲۷۱، ۲۷۲، ۳۳۳، ۳۸۰، ۳۸۱	الجزائر - ۱۰۲، ۱۰۵
اناطولیہ - ۷۳	الہ آباد (پاکستان) - ۴۴۵
انادو - ۱۹۶	الی پیشا (بادشاہ) - ۴۱۹
اناس - ۴۱۹	الین (قبیلہ) - ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰
اناکسی مینڈر - ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷	الور - ۴۲۹
انبالہ - ۴۱۸، ۵۲۰	امات - ۵۰۹
انتارکشا - ۴۸۰	امب پالی (امب پالی) - ۵۱۳
انتہائی نزدیکی زمانہ - ۴۸، ۱۳۷، ۱۳۸	امبروٹہ - ۱۰۷
۱۳۱، ۱۵۸	امبشتہ (قبیلہ) - ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۵۵۱
انتارکٹیکا - ۱۲۲	امرتسر - ۴۴۸
انٹی میٹر - ۳۹	امری - ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴
انٹی یونیورس - ۳۹	۲۲۱، ۲۲۸، ۲۶۱
انتھروپالوجی - ۵۵۳، ۵۵۴	امری ثقافت - ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴
انجیرو - ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱	۲۱۸، ۲۲۳، ۲۵۲، ۲۷۸

برطانیہ - ۱۳۸	۴۵۴، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۳۳۶، ۳۳۵
بطلمیوس - ۴۵۰	۵۳۷، ۵۳۲، ۵۱۶، ۴۹۴
بقائے اصلح - ۹۷۷، ۸۲، ۷۹	برفانی ادوار - ۱۳۸، ۵۰، ۴۹، ۴۸
بگرام - ۵۱۹	برف بندی (برف سازی) - ۹۷، ۴۹
بلدیاتی فوجی نظام - ۲۸۵، ۲۸۳	۱۵۸، ۱۵۰، ۱۴۷، ۱۴۴، ۱۴۱، ۱۳۸، ۱۲۳
بل پوتھ، راجہ - ۴۲۱	۴۰۲ -
بلتستان - ۴۳۰، ۴۲۹	برما - ۲۸۸، ۱۴۶، ۷۶
بلجیم - ۱۱۸	بروکن ہل - ۱۲۶
بلوچستان - ۴۰۰، ۱۹۷، ۱۹۱، ۱۶۳	بروم - ۸۶
۲۲۱، ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۱۲، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۵	برہما (برہمپتی، پرچاپتی) - ۴۵۸، ۴۲۸
۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۳، ۲۲۳	۴۸۰، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۲۳، ۵۲۸ - نیز دیکھئے
۲۲۳، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۲۰	پرچاپتی اور برہمپتی
۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۷، ۲۹۰، ۳۰۱	برہمانڈا - ۵۱۵
۳۰۲، ۳۰۷، ۳۲۳، ۳۲۳، ۳۲۵، ۳۲۵	برہما دویا - ۴۸۴
۴۱۸، ۴۲۷، ۴۳۳، ۴۸۰، ۴۹۵، ۵۴۹	برہمن (کتابیں) - ۴۷۸، ۴۳۹، ۴۱۹
بلوچی زبان - ۳۱۲	۴۷۹، ۴۹۷، ۴۹۸، ۵۵۱ -
بلوواگام - ۵۱۳	برہم آرنیک - ۴۵۴، ۴۵۲، ۴۳۹
بلوچی تھیریم - ۱۲۷، ۷۸	۴۸۰، ۴۸۴، ۴۹۸، ۴۹۹ -
بہی سار، بادشاہ - (بجارت میں اس کو	برہمچاری (برہمچاریہ) - ۵۲۳
بھیم سار کہتے ہیں) - ۴۴۱، ۵۰۶، ۵۱۲	برہمپتی - ۴۸۶
۵۱۷، ۵۳۰، ۵۴۱ -	بروہی بولی - (براہوی بولی) ۳۱۲
بنارس (باراناہسی) - ۴۴۱، ۵۰۹، ۵۱۰	بُش مین - ۱۲۳
بندھنی - ۲۱۱	بساڑھ - ۵۳۸، ۵۱۳
بندر ماش - ۱۰۳	

- ۵۵۱، ۴۸۳، ۴۶۲، ۴۵۴، ۴۴۶، ۴۴۵
 پانڈو - ۴۴۳
 پاوا (گاؤں) - ۵۱۴
 پار متائیں - ۵۰۸
 پاوا پوری - ۵۳۹
 پانی خیل - ۳۸۸
 پاوی لینڈ - ۱۱۸
 پار تھو (قبیلہ) - ۴۳۲
 پاونڈہ (قبیلہ) - ۴۴۱
 پار شونا تھ - ۵۳۷
 پتی واسا فستی یا نار - ۵۰۸
 پیرو (راکشس) - ۴۲۲
 پتی پاسم (پاد پتی جے سو پاد) - ۵۲۶، ۵۰۹
 پتے کن تھرو پس - ۱۳۳، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹
 پٹنہ - ۵۳۹، ۵۳۷
 "پٹھان" کا لفظی مطلب - ۴۹۷
 پیر - ۴۵۳
 پیر سری سماج - ۴۱۵، ۴۱۱، ۴۳۷، ۴۰۶
 پیر نبی خاندان / سماج - ۴۴۳، ۴۳۷
 پیر گل - ۵۴۰
 پیر شک - ۴۵۴
 پرامتارشی - ۴۲۸
 پراجیہ (یا پراگیہ یا پرجیہ) - ۴۹۹، ۵۲۵
 بھگو - ۴۲۸
 بھگوت گیتا - دیکھئے "گیتا"
 بھگوان پورہ - ۲۸۱
 بھلان (قبیلہ) - ۴۳۰، ۴۲۹، ۴۲۷، ۴۱۸
 بھنڈا کر، پروفیسر ڈی - آر - ۴۹۵
 بھو دیو، بھوتی دیو - ۵۱۹
 بھوجیو - ۴۱۸
 بھومی - ۴۷۳
 بھو یا (بادشاہ) - ۴۵۳
 بھیدار (بادشاہ) - ۴۳۳، ۴۲۷
 پاتال - ۵۱۵
 پاجی تانیاں (طلایا) - ۱۳۶
 پال - ۴۵۳
 پالاگل - ۴۶۷، ۴۶۶
 پالوما - ۴۲۸
 پالئی - ۱۵۸
 پالی زبان - ۴۲۸، ۴۰۵، ۵۰۸، ۵۰۵
 ۵۳۸، ۵۲۹، ۵۲۱
 پاکستان کا قدیم ترین انسان - ۱۳۹
 پانڈے، دی، سی - ۱۵۲
 پانڈے، جی، سی - ۴۵۰، ۴۵۹، ۴۸۶
 پانن - ۴۲۰
 پانیسی - ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴

- پراگرت - ۴۶۴
 پزان - ۴۵۰، ۴۳۹
 پرا دیوت (راجہ) - ۴۴۱
 پرتی پستھاری - ۴۸۲
 پرتھوی - ۴۸۰، ۴۷۳
 پرجاپتی - ۴۸۰، ۴۷۹، ۴۵۸ - نیز دیکھئے
 "برہما"
 پرجاپتی گوتمی - ۵۱۲، ۵۰۳
 پرتگیزی زبان - ۴۱۰
 پروردہ - ۱۵۸
 پرزی لوسکی - ۵۳۴، ۵۱۷
 پرسورامے - ۴۲۸
 پرش - ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶
 پرشاستر - ۴۸۱
 پرش پور - ۵۱۹
 پرش اپنشد - ۴۹۹، ۴۸۳
 پرشو، پارشو، پارسو (قبیلہ) - ۴۴۱، ۴۴۲
 - ۵۵۱
 پرشنی - ۴۲۷، ۴۱۷
 پرشیا - ۴۴۱
 پرما دبر - ۴۲۸
 پرمانو - ۵۴۰
 پرمن زمانہ - ۴۴۴
 پرناک (بادشاہ) - ۴۱۹
 پروپلا یو پتھے کس - ۵۴۸، ۱۸۳، ۷۷
 پروٹو آسٹریلینڈ - ۴۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰
 ۴۵۰، ۳۲۴
 پروٹو دراوڑی زبان - ۳۲۳
 پروٹو سرائیکی زبان - ۳۲۹، ۳۲۳، ۳۱۹
 پروٹو زوا - ۶۷
 پروٹوپلازم - ۶۳
 پروٹوپورپی نسل - ۴۱۲
 پروٹو ٹیوا - ۳۵۶، ۲۹۱، ۲۹۰
 پریم دوست (جیکو سلوواکیہ کا شہر) - ۱۱۸
 پریائے - ۵۴۱
 پری زبان (پردان) - ۵۱۵، ۵۱۴
 پریا کارنی - ۵۳۸
 پری ورتی - ۴۶۷
 پریکشا - ۴۶۸
 پریکشت - ۴۴۲
 پروہت بادشاہ - ۴۶۲، ۳۲۳، ۲۹۷، ۲۳۰
 - ۴۶۳، ۴۶۴
 پسنی - ۲۸۰
 پشاور - ۵۱۹، ۴۳۰، ۲۹۱، ۱۵۷
 پشتو (زبان) - ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳
 پشتو تہذیب - ۳۱۵
 پیشکر - ۲۸۱

پنج درفش برسن - ۴۳۹
 پتار - ۳۳۶
 پنجند - ۳۲۵
 پتی - ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰
 پنج گور - ۲۱۱
 پنٹک - ۵۲۲
 پنڈ نوشتری - ۴۳۳
 پنیر مریو - ۴۸۹
 پنڈی داسی - ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰
 پوتر - ۴۸۱
 پوٹھو مار - ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰
 پوٹھو مار انسان - ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰
 پوٹھو مار ماش - ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰
 پورس راجہ - ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰
 پورو (قبیلہ) - ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰
 پور و کش (بادشاہ) - ۴۳۲
 پورم در - ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰
 پوری - ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰
 پوسیل - گرگوری ایل - ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰

پشکراوتی - ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰
 پشکرا ساری - راجہ - دیکھئے پکوساتی
 پکتھا (قبیلہ) - ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰
 پکوساتی - راجہ - ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰
 پکھی گڑھی - ۲۸۱
 پگٹ - پروفیسر سٹوارٹ - ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰
 پگال - ۲۸۱
 پلیم، پروفیسر ڈاکٹر ڈیوڈ - ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰
 پلیسٹوسین - ۱۳۰
 پنجاب - ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰
 پنجابی زبان - ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰
 پنجال (ریاست) - ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰
 پنج جن - ۴۳۲
 پنج گشتایہ - ۴۳۲

- ۳۷۵۔
 پوشن (دیوتا)۔ ۴۳۱، ۴۳۰
 پہاڑی زمانہ۔ ۴۴
 پہلا نزدیکی زمانہ۔ ۴۶
 پیراپنچے کس۔ ۷۷
 پیرن تھروپس۔ ۹۵، ۹۴
 پیریا نو غنڈنی۔ ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۶
 ۲۴۴، ۲۴۱، ۲۴۰۔
 پیرپنجال پہاڑی سلسلہ۔ ۴۷۸
 پیکنگ۔ ۵۳۴، ۱۰۶
 پیکنگ انسان۔ ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴
 ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲۔
 پیماٹش۔ ۲۶۰، ۲۶۲
 پچس۔ ۵۲۶
 تابون عورت۔ ۱۱۲
 تاجکستان۔ ۴۱۷
 تاجی ٹولون۔ ۵۱۸
 تائیدی جادو۔ ۱۶۶
 تاشقند۔ ۴۱۰
 تبت۔ تبتی۔ ۵۳۲، ۵۱۸، ۵۳۰
 تپش۔ ۵۳۸
 تھاکت۔ ۵۱۰، ۵۱۴
 تجربی سماجیات۔ ۲۶
- تخت سلیمان۔ ۴۴۱
 ترا تھنی (راجہ)۔ ۴۳۲
 ترسو (قبیلہ)۔ ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۳۲
 تردوشن، راجہ۔ ۴۳۲
 ترس۔ ۵۴۰
 ترس واسیور بادشاہ۔ ۴۳۲
 ترشلا۔ ۵۳۸
 ترشنا۔ دیکھئے ترشنا
 ترک ترک۔ ۵۰۷، ۵۳۳، ۵۳۴
 ترکش۔ ۴۲۱
 ترکستان۔ ۲۸۸
 ترکستان، روسی۔ ۱۹۶
 ترکی۔ ۷۳، ۷۴
 ترنی فائن۔ ۱۰۲، ۱۰۵
 تروش (قبیلہ)۔ ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۱
 ۴۳۲۔
 ترونڈی، چارواک۔ ۴۸۷
 ترین۔ ۴۲۶
 تری راوتی۔ ۴۴۱
 تری وکرم۔ ۴۷۷
 تریکا کوہ پہاڑ۔ ۴۱۷
 تریارن، راجہ۔ ۴۳۲
 تری گرت (مشرقی پنجاب)۔ ۴۴۴

- تری گرت شش تھا۔ ۵۵۱، ۴۴۱
- تری کا کود۔ ۴۴۱
- تری و اتورا جہ۔ ۴۴۲
- تری نیل۔ ۱۰۵، ۹۹
- تشریح الاعضا (اناطوی) ۱۰۱
- تضاد۔ ۲۳، ۲۲
- تقابل علم الاعضا۔ ۶۷
- تک شک، بادشاہ (مکشا کا بادشاہ) ۴۴۲
- ۴۹۲۔
- تکشا شلا (ٹیکسلا) ۴۹۳، ۴۴۲، ۴۴۱
- ۵۱۶۔ نیز دیکھئے مکشا شلا اور ٹیکسلا۔
- تل باکون۔ ۱۹۶
- تمر گر تھا۔ ۴۳۵، ۴۱۳، ۴۱۲، ۱۶۳
- ۴۴۶، ۴۳۷، ۴۳۶
- تفتہ، تفتک۔ ۵۴۴، ۳۱۸
- تنگنی۔ ۱۵۸
- تمزانیہ۔ ۱۳۲، ۹۵
- تہنا (ترشنا) ۵۴۸، ۵۲۷، ۵۲۶، ۵۰۸
- توانگ۔ ۸۹
- توانگ بچہ۔ ۸۹
- تواشتہ (دویتا) ۴۷۶، ۴۱۶
- توی۔ ۲۲۲
- توکاؤ۔ ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۰، ۱۹۵
- ۲۵۰، ۲۰۹
- تیتربہ آپنشد۔ ۴۹۹، ۴۸۳
- تیتربہ برہمن۔ ۴۱۹
- تیتربہ سمستا۔ ۴۳۱
- تیتربہ کجروید۔ ۴۹۶
- تیراندر۔ ۴۱۶
- تیرا۔ ۴۴۱
- تیر ٹھنکر۔ ۵۳۷، ۵۰۲
- تیسرا زمانہ۔ ۴۵
- تین پرتی زمانہ۔ ۴۴
- تینگر۔ ۴۳۰
- تھارو۔ ۲۸۲
- تھانیر۔ ۵۲۰، ۴۴۲
- تھری توانا آتھویا دیومالائی کردان ۴۱۶
- تھیسے۔ آر۔ ۴۰۹
- ٹاؤن پلاننگ۔ ۲۸۱، ۲۶۵، ۲۶۲
- ٹرانسوال (جنوبی افریقہ) ۸۹
- ٹکشا شلا۔ ۵۱۶۔ نیز دیکھئے مکشا شلا اور ٹیکسلا
- ٹنڈو رحیم یار خان۔ ۴۱۹
- ٹوٹم۔ ۴۸۷، ۴۳۳، ۴۹۵، ۴۹۱، ۴۹۰
- ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۲، ۴۱۶، ۴۳۸، ۴۴۹
- ۵۵۰
- ٹوچی۔ ۲۸۰، ۲۷۷

- دریائے ہاکڑہ - ۲۶۰
 دریشن لوج (دریچن لوج) ۱۱۲
 وکش - ۴۷۳
 وکن - ۴۶۳
 ولون - ۲۸۸
 دماغ میں انقلاب - ۱۰۱
 دماغی گنجائش / کھوپڑی کا سائز - ۸۰
 ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۶، ۱۰۳، ۱۰۲، ۹۲، ۹۰، ۸۹
 ۱۱۸، ۱۱۷
 دسب بٹھی - ۲۲۳، ۲۱۸، ۲۱۶، ۲۱۵
 ڈوڈا، ڈاکٹر یوحین - ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹
 دوارکار - ۳۱۳
 دوا و شاہرہ - ۴۹۷
 دور دون (فرانس) ۱۳۳، ۱۱۶
 دو طرفہ فائش - ۵۴۸، ۷۷، ۷۶
 دولت پور (بھارت) ۱۸۱، ۱۴۹
 دو ٹکھا (دوموہا) - بادشاہ - ۵۷
 دوپراوتی - ۴۴۰
 دوسرا شہری انقلاب - ۴۴۲، ۴۴۹
 ۵۵۱، ۵۲۲، ۵۰۱، ۴۵۳، ۴۵۲
 دہلی - ۴۲۱، ۳۰۱، ۴۲۲، ۴۲۰
 دیو داس اول - بادشاہ رقبہ اتی تھکوا
 ۴۲۳، ۴۲۶ - نیز دیکھئے اتی تھکوا
 درمیانی مہجریات کا دور - ۱۲۲، ۵۴، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰
 دروہیو (قبیلہ) - ۴۲۴، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲
 ۴۴۰ -
 دریائے انجیرہ - ۱۹۷
 دریائے انوما - ۵۰۶
 دریائے جلم - ۴۱۷، ۴۲۱، ۴۳۰، ۴۳۱
 ۴۳۲، ۴۳۳
 دریائے چناب - ۴۱۷، ۴۲۹، ۴۳۰
 ۴۴۴
 دریائے راوی - ۴۲۴، ۴۲۶، ۴۱۷، ۴۲۷
 ۴۴۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۵۵ -
 دریائے ژوب - ۲۳۶
 دریائے سوات - ۴۱۷، ۴۴۰
 دریائے سندھ - ۲۸۸، ۲۷۷، ۴۱۷
 ۴۲۱، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۹، ۴۴۴
 ۵۲۹، ۵۰۱، ۴۴۵
 دریائے فرات - ۲۸۶
 دریائے کابل - ۴۱۷
 دریائے گومل - ۴۱۷
 دریائے گھگر - ۲۶۰
 دریائے مولا - ۱۹۷
 دریائے نل - ۲۳۶
 دریائے نیل - ۲۸۶

رسالہ (وریام) ۱۷۴

رُشام - ۱۴۳

رشم / رشم ناتھ - ۵۳۷، ۵۰۲

رجلیش ون - ۴۴۱

رشی - ۲۹۸، ۳۱۳، ۳۹۵، ۴۱۵، ۴۲۴

6019, 6094, 6095, 6098, 6099, 6099

-040:044

رشی گوتم - ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱

رگ وید - ۱۹۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۹، ۳۴۹

۱. ۲. ۳. ۴. ۵. ۶. ۷. ۸. ۹. ۱۰. ۱۱. ۱۲. ۱۳. ۱۴. ۱۵. ۱۶. ۱۷. ۱۸. ۱۹. ۲۰. ۲۱. ۲۲. ۲۳. ۲۴. ۲۵. ۲۶. ۲۷. ۲۸. ۲۹. ۳۰. ۳۱. ۳۲. ۳۳. ۳۴. ۳۵. ۳۶. ۳۷. ۳۸. ۳۹. ۴۰. ۴۱. ۴۲. ۴۳. ۴۴. ۴۵. ۴۶. ۴۷. ۴۸. ۴۹. ۵۰. ۵۱. ۵۲. ۵۳. ۵۴. ۵۵. ۵۶. ۵۷. ۵۸. ۵۹. ۶۰. ۶۱. ۶۲. ۶۳. ۶۴. ۶۵. ۶۶. ۶۷. ۶۸. ۶۹. ۷۰. ۷۱. ۷۲. ۷۳. ۷۴. ۷۵. ۷۶. ۷۷. ۷۸. ۷۹. ۸۰. ۸۱. ۸۲. ۸۳. ۸۴. ۸۵. ۸۶. ۸۷. ۸۸. ۸۹. ۹۰. ۹۱. ۹۲. ۹۳. ۹۴. ۹۵. ۹۶. ۹۷. ۹۸. ۹۹. ۱۰۰.

[illegible]

የዕቅድ ማረጋገጫ ደብዳቤ

[illegible]

$\sqrt{9}, \sqrt[3]{8}, \sqrt{16}, \sqrt[3]{27}, \sqrt{25}, \sqrt[3]{64}$

1892, 1893, 1894, 1895, 1896

دک ویدر کا زمانہ تصنیف - ۱۵۱۴ء

— 225 —

رگ ویدی آریہ - ۱۲م تا ۱۵م، ۲۵م

۶۳۶: ۶۳۷

۱۹۴۲ء - کچھ

رنگ پور - ۴۶۰، ۴۶۱

روایت - ۵۲۱

PAI - 292

روحانڈی - ۲۸۱

رووکاڻ - ۲۱۳، ۲۱۴

روزہ ایچ۔ اے۔ ۴۰۴۰۴۰۴۰

روز و - ۴۴۸

روٹو ک-۵۱۷، ۵۱۶، ۵۱۵

رومانوی زبان ر. ۱۰۴

رومندی - ۵۰۳

رومی نسل۔ ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱

۱۲۴

رومیلہ تحقیر - ۹۰، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

- ୧୦୭:୩୦୦

دہتری۔ ۵۱۲۳۹۱۱۹۳

روحی، مولانا جلال الدین - ۳۰۶۵

و متہ الکبریٰ - ۲۳، ۲۵، ۳۰، ۳۱

وس، روسی - ۶۹، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۹۶

— ୧୧୬, ୧୧୭, ୧୧୮, ୧୧୯ ।

وہٹک روہٹیک ۵۱

وہیل جو کنڈر ۲۳۳

وہی تاگیری۔ ۴۴۱

ہیوڈ شاع۔ ۱۲۶

پیت - ۴۴۴

پڑھو اور جانو۔ ۱۷

شگفتہ والے جانور۔ ۷۲

زبان کی شروعات - ۹۰

زراعت - ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۶۶، ۱۶۷

۱۶۴، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۰۴، ۲۱۴، ۲۲۵، ۲۲۶

۲۲۹، ۲۳۵، ۲۴۹، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۳

۳۲۲، ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۳، ۳۳۳، ۳۹۱

۳۰۱، ۳۵۲، ۳۵۲، ۵۳۲

زردکپڑی والوں کی بغاوت - ۳۱

زرعی معیشت - ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۳۱

زمان - ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴

۲۶۲

زرمیا - ۱۰۲

زمر - ۲۲۹

زیادہ نزدیکی زمانہ - ۴۴، ۴۸، ۴۹

زیوس (دیوتا) - ۴۷

ژاں بیپتست لامارک - ۶۵

ژوب - ۱۵۹، ۱۹۷

ژوب ثقافت - ۱۹۵، ۲۳۶، ۲۳۸

۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۹

سارناتھ - ۵۰۹، ۵۱۰

ساری نیت - ۵۱۳

سالاتور (شہر) - ۴۰، ۴۱، ۵۵۱

سالی ایس اے - ۳۲۶، ۳۶۹

سالے تورکے، ڈاکٹر، آراین - ۴۱۴

۳۳۳، ۳۵۳، ۳۵۹

سام وید سمتا - ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷

سامی - سامی النسل - ۳۰۱

سانپ - ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۸۳

۱۸۸، ۱۸۹

سانڈل بار - ۳۳۰، ۳۳۱

ساو ترویوتا - ۴۷۷، ۴۷۸

سائیریا - ۱۲۰، ۱۲۱

سائینس کا آغاز - ۹۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹

۴۰۲

سبی (قبیلہ) - ۴۴۴

سبی ریاست - ۴۸۰، ۵۵۱

سبراسوامن - ۳۱۳

سبھا - ۴۱ تا ۴۷

سبھد - ۵۱۵

سپارٹاکس - ۳۰، ۳۱

سپت سندھو (سپت سندھو) - ۴۱۷، ۴۳۲

سپین - ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳

سپیٹر پرسی دیل - ۵۳۴

شنگن ڈور (شنگن ڈور) - ۲۲۸، ۲۶۱

۴۷۷، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۲، ۴۸۷

شلیج - ۴۱۷، ۴۲۵

ستی - ۴۵۸

۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲	ستیکہ کام جابال - ۴۵۰
۵۲۰، ۵۲۹، ۵۵۰	ستوانی (راجہ گدھ کی بیٹی) ۴۲۸
نرخ ابروؤں والوں کی بناوت - ۳۱	ستھاور - ۵۴۰
نیر کوٹھا (سارکوٹ دا) ۲۸۱	ستائن ہانم - ۱۰۲
نیرس دتی - ۴۱۶، ۴۱۸، ۴۳۲	نٹراو - ۳۳۶
نیر واجھوی - ۴۶۵	سجانا - ۵۰۰
نیر واسٹی واد بودھ - ۵۲۰	سٹول - ۱۱۳، ۱۳۱
نیر دم انیشیم - ۵۲۸	سڈاس (بادشاہ) ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۲
نیر دم ڈکھم - ۵۲۰	۴۳۳ -
نیر دم شیشیم - ۵۲۸	سڈکشن (راجہ) ۴۲۳
نیر نادپوی - ۴۲۰	سڈھارتھ - ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸
نیر جیتی، راجہ - ۴۲۸	۵۳۸، ۵۰۸
نیر جنگل - ۴۳۸، ۴۴۱	سڈھو دھن، راجہ - ۵۰۲
نیر کمار مترا - ۴۱۶	نیر او رس - ۵۶
نیر شراوس - ۴۱۶	نیراب - ۱۹۵
نیر شربا، راجہ - ۴۲۳	نیرائیگی (زبان) ۲۰۵، ۳۱۲، ۳۱۳
سفید بکری - ۴۹۶، ۴۹۸	۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۳، ۵۲۱ -
سکندر یونانی - ۱۹۲، ۳۳۶، ۴۲۷	نیرائیگی تہذیب - ۳۱۵
۴۲۸، ۴۲۹، ۵۳۷ -	نیرائے کھولا - ۲۲۳ تا ۲۲۵، ۲۲۶
سکھر - ۱۹۲	۳۷۰ -
سکھ دیوتا - ۵۱۲	نیرایو (دریا) ۴۱۷
سپل (شیل) ۵۲۵	نیرحد، صوبہ - ۱۵۰، ۱۶۳، ۲۲۳، ۲۲۵
سلادوی (زبان) ۴۱۰	۴۲۶، ۴۲۷، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سنگھم شرم گچھی - ۵۲۸

سوس - ۱۹۹، ۲۳۳

سوم (روٹی) - ۲۶۸، ۲۸۲، ۲۹۰، ۲۹۹

سوم (روٹی) - ۲۹۹

سوم (روٹی) - ۲۸۲، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۹

۲۹۹

سوم (روٹی) - ۲۸۲، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۹

۲۹۹، ۲۹۰

سوم (روٹی) - ۲۸۱

سوم (روٹی) - ۱۹۵

سوم (روٹی) - ۲۲۴

سودیت یونین - ۱۰، ۱۱، ۱۲

سودیر - ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۵۱

سودیر - ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۵۱

سودیر - ۱۲

سودیر - ۵۱

سون صفت - ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۵۰

سوڈان - ۱۱۸، ۱۲۱

سوڈان - ۱۱۸، ۱۲۱

سوڈان - ۱۱۸، ۱۲۱

سیالک - ۱۹۹

سیالک - ۱۸، ۵۱، ۵۴، ۲۲

سیاہ دھب - ۱۹۹، ۲۲۲

سیاہ دھب - ۱۹۹، ۲۲۲

- سیاه و موب بھانی - ۲۸۰، ۲۷۷
سیاه و موب شراب - ۲۰۲، ۱۹۷، ۱۵۹
۲۰۹
سیاه و موب نزاره - ۱۹۷
سیڈاریہ - ۵۶
سیموال - ۲۸۱، ۲۶۰
سینٹ آگسٹائن - ۶۵
سیور تھی - ۵۱۳
سی یوچی - ۵۱۹
شاروی - ۲۱۹
شاکل (شاگل) - ۵۱۷، ۲۲۲
شاکبہ (سلطنت قبیلہ) - ۵۰۵، ۵۰۳
۵۱۲، ۵۱۳، ۵۳۰
شاکا - ۲۶۱
شاکل شاکھا - ۲۹۵
شام - ۲۶۱
شاموزئی - ۱۵۸
شام برا (شام بر شمیر راجہ) - ۳۲۹
۲۲۶، ۲۲۲، ۲۱۹
شاوچنگ ماو - ۵۳۲
شاہ ایران، رضا شاہ پہلوی - ۳۲۷
شاہ حسین (وہابی شاعر) - ۳۲
شاہی ٹمپ - ۲۵۵، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱
شبی اوشی نار - ۲۲۳
شبی - ۵۱۷، ۲۲۳
شتمان - ۲۵۳
شندری - ۲۱۷
شنت پتھ برہمن - ۲۲۳، ۲۳۹، ۲۳۰
۲۵۳، ۲۶۲، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۸
۵۱۶
شر اوستی - ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۲۰
شروہا دیوتا - ۲۷۹
شرمار آرا ایس - ۲۱۸، ۲۳۳، ۲۵۱
۲۵۹
شرم خان - ۱۵۸
شرنجے (قبیلہ) - ۲۳۲، ۲۳۱
شری تایو راجہ - ۲۲۳
ششمن، راجہ - ۲۲۲
ششنا دیوا - ۲۲۰
ششنا دیوتا - ۲۲۰
ششنا ناگ - ۵۳۰
شکاری انسان - ۱۱۵، ۱۱۳، ۱۰۷، ۱۰۶، ۲۷
۱۱۹، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸
۱۶۹
شکلا بھوید - ۲۹۶
شکوئی (راجہ) - ۲۲۳

شیانگ تان - ۸۷	شنگر - ۴۲۹
شیخان ڈھیری - ۴۴۰	شنگرو (قبیلہ) - ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۱۹
شیر پور - ۲۸۱	شلواتا - ۱۶۵
شیر دار جانور - ۴۵، ۴۶، ۵۰، ۶۷	شلٹاس - ۱۶۵
۵۴۸، ۷۳، ۷۲	شلی (قبیلہ) - ۴۴۲
ضد کائنات - ۳۹	شمالی علاقہ جات - ۱۶۳
ضد مادہ - ۳۹	شرم یو - راجہ - ۴۲۷
ضحاک - ۴۱۶	شش (دیوتا) - ۲۹۹
طبقة، طبقات - ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۴۳، ۴۴	شنگرا چاریہ - ۴۹۹
۴۹۲، ۱۶۳، ۱۹۷، ۲۸۶، ۲۸۷، ۳۰۰، ۳۳۰، ۳۹۲	شنگھیان - ۴۹۷
۳۹۳، ۳۰۱، ۴۰۴، ۴۷۷ تا ۴۷۹، ۵۲۲، ۵۲۳	شنڈر - ۱۱۳
۵۲۲، ۵۲۵، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۴۲	شنگھاؤ غار - ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۲
- ۵۵۰	۱۶۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۳۹۷، ۵۴۹
طبقاتی جنگیں - ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲	شنواری (قبیلہ) - ۴۴۱
۲۳۸، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۱	شنگھول - ۲۸۱
۲۷۹، ۲۹۲، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۵۰	شوان چھانگ (ہیون سانگ) - ۵۱۹، ۵۲۱
طبقاتی سماج - ۲۰۴، ۲۲۵، ۲۸۵	شوایک پھاڑیاں - (شوایک ہلز) - ۸۷
طبقاتی کشمکش - ۲۹، ۴۰، ۴۱	شور دیوتا - شوہادیو، شوچی مہاراج
طبیعیات - ۱۱۵	۸۵، ۲۹۱، ۳۵۶، ۴۷۷
طرابلس - ۱۰۷	شومانس - ۸۵
طور (ذات) - ۴۲۹	شوتیا شوتر اپنڈت - ۴۸۴
ظہور انسان - ۸۷، ۹۲، ۱۱۳	شوتیا سیر - ۴۸، ۵۴۱
عالمگیر پور - ۲۸۱	شہر مستاب - ۱۶۵

عبدالحلیم - ڈاکٹر محمد - (ماہر اثریات) ۲۲۲

۲۲۹

عکاد - ۲۸۸، ۲۶۲

علم آثار - ۶۷

علم الابدان - ۶۷

علم الاعضاء - ۶۷

علم الانواع - ۷۷، ۷۷

علم جنین - ۷۸، ۷۵

علی مراد - ۲۸۲، ۲۷۷

عرض - ۲۰۳

عروق (رسم الخط) - ۳۱۰

عرب - ۳۲۰، ۱۲۲، ۲۵

عراق - ۲۸۸، ۲۶۱، ۲۳۵، ۱۹۶، ۲۵

عمرانیات - ۱۲۳

عظیم دھماکے کا نظریہ - ۳۵، ۳۲

عظیم تروائی سندھ - ۲۶۰، ۲۳۸

عظیم الہیکل مانس - ۸۵، ۴۸

عیلام - عیلامی - ۳۱۰، ۳۰۲

عین الحق فرید کوٹی - ۳۱۱، ۳۳۳، ۳۲۸

عینیت، عینیت پرستی، عینیت پرست

عینی - ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۳۷، ۳۸، ۳۹

۹۵، ۶۳

عرفان احدیت - ۵۳۹

غار - ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۹، ۱۵۷، ۱۵۸

۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶

غازی شاہ - ۲۱۲، ۲۲۳، ۲۲۳

غلاگشی - ۲۶۰

غلام - ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۲۶۸، ۲۷۵، ۲۸۷

۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۱، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۲، ۳۳۲

۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۳، ۳۳۳، ۳۳۳، ۳۳۳

۳۹۰، ۳۹۸، ۵۲۳، ۵۳۲

غلام دار سماج، نظام - ۲۵، ۲۸، ۳۰

۳۱، ۱۲۵، ۲۰۳، ۲۰۳، ۲۰۳، ۲۰۳، ۲۰۳

۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۶، ۲۳۶، ۲۳۶، ۲۳۶

۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۱، ۲۹۱

۳۳۲، ۳۸۷، ۳۸۹، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۳

۳۹۷، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۲، ۴۰۲، ۴۰۲، ۴۰۲

۵۲۸، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۲، ۵۳۲، ۵۳۲

غلام دار انقلاب (غلام دار سلطنت کا

پاکستان میں پہلی بار وجود میں آتا) ۲۴۷

۲۹۲، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴

غلام گردش - ۲۷۱

غیر انسانی مانس - ۸۴، ۸۵، ۱۰۰

غیر طبقاتی - ۱۵۰

فایزم - ۲۹، ۴۷، ۷۷

فارکیوہر جے، این - ۴۷۲

- فجری ماش - ۴۷
فجری نزدیکی زمانہ - ۷۷، ۷۶، ۴۶
فرات - ۲۸۶
فراس - ۱۱۲، ۷۸، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۰
فرانسکوریڈی - ۶۱
فرانسیسی زبان - ۳۱۴، ۴۱۰
فرعون - ۲۹
فرید کوٹ - ۲۸۱
فریکڈار - ۲۸۱
فرینگ آصفیہ - ۳۰۴
فرشتہ محمد قاسم - ۷۵، ۷۴
فلسطین - ۱۱۲، ۱۴۶، ۳۲۰
فلسفہ کا آغاز - ۹۴
فلکیات - ۳۴، ۱۵۱، ۴۸۴
فلوریڈا - ۶۹
فن کا آغاز - ۱۷۵، ۲۰۲
فصیل شہر - ۲۸۴
فوجا سنگھ - ۳۳۵، ۳۳۳
فوجیہ - ۱۷۵
فونت دو گام - ۱۴۰
فونٹیان - ۱۰۲
فیئر سر دس - ڈاکٹر والٹر ایسے - ۱۹۷
- قاہرہ - ۷۷
قابل آدمی - ۸۰، ۹۲، ۱۰۱
قبل از سون صنعت - ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳
قدرتی انتخاب - ۸۲، ۶۹
قدیم اشتراکیت - ۱۵۰، ۱۵۱، ۲۰۳
قدیم پاکستان - ۱۳۹، ۱۴۲
قدیم حیوانیات - ۶۷
قدیم نباتیات - ۶۷
قدیم پتھر کا زمانہ - ۴۹
قدیم حجری دور - ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۳۷، ۱۳۸
قدیم یورپ - ۱۳۹
قریب انسان نما ماش - ۹۵
قلات - ۱۹۷، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۹
قلات ثقافت - ۲۰۵
قلعہ ترنان (کینیا) - ۸۷
قلعہ ہڑپہ - ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۹، ۳۴۱
قلعہ موہنجو دڑو - ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۵
قلعہ (ہڑپہ موہنجو دڑو کے علاوہ) - ۲۸۰
۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳

کالی ٹیک / کل ٹیک - ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۱۳

۵۵۰، ۳۹۲، ۳۲۴ -

کاسیا - ۵۱۵

کاشی - ۴۸۰، ۴۴۱

کاشی آپر پورہ - ۲۹۹

کاشی کورٹی - ۴۴۱

کانٹ - ۲۸

کانگرہ - ۵۱۴، ۲۴۳، ۱۴۹

کاشی کا زمانہ - ۲۴۳، ۲۹۹

کاشی کی تہذیب - ۲۹۹

کاشی حجری دور - ۱۶۴

کانسٹیلاریہ - ۵۵

کانڑا - ۴۹۸، ۴۹۴

کانے والی - ۲۸۱

کادی رینڈر خلیج - ۸۴

کادی ہشتر اوس - ۴۱۴

کام دیوتا - ۴۴۹

کاشتکی یا کشتیکی پنشنر - ۴۸۳، ۴۹۹

کائی پن، کاپشی - ۵۱۹

کائی گرہی - ۱۶۳

کائنات - ۳۲۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۵۳

۳۶، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹

۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰

تندھار - ۵۲۹، ۵۱۸، ۲۸۴

کابوے - ۱۲۶، ۱۰۲

کابل (دریا) - ۵۲۹، ۴۱۴

کاپ - ۱۲۳، ۱۲۴

کاپڑا - ۳۰

کاتھک سہشتا - ۴۵۰

کاتھیا واڑ - ۲۸۱، ۲۵۹

کاروی بیٹریس، دو - ۲۲۸، ۲۰۵، ۱۹۴

کارگشکی دمب - ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱

کالاباغ - ۴۲۹، ۳۸۹، ۳۸۸

کالانالا پل - ۲۴۴

کالچ (موجوڈوڈو) - ۲۴۲

کاکیشیائی رنل (۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰)

۳۲۲، ۳۲۱ -

کالایجر دید - ۴۹۴

کالام سہشتا - ۵۲۹

کافرستان - ۴۲۹

کاکلی، خواجہ - ۵۴۴

کارل مارکس - ۲۸

کالی بنگن - ۳۲۴، ۲۸۱، ۲۹۱، ۲۹۰

کاننگا - ۵۱۴

کارمل، کوہ - ۱۱۳، ۱۱۲

کائوبائی، کالی مان، کالی دیوی - ۲۹۱

کرچے - ۲۸	۵۴۳ -
کرومینگنان آدمی - ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹	کائے یوان کاونیٹ - ۸۷
۱۲۴، ۱۱۹	کبھار (دریا) - ۴۱۷
کریٹ - ۲۹۸	کپل وستو - ۵۰۵، ۵۰۴
کریم، سیموئیل، این - ۳۳۴، ۲۸۸	کپنا - ۵۲۵
کسپ - ۵۱۱	کنتیادیوی - ۴۴۰
کشان - ۵۱۹، ۲۶۱	کٹ پالوں - ۲۸۱
کشتہ - ۴۶۶	کٹھ اپنشد - ۴۹۹، ۴۸۴
کشتری گنڈ گرام - ۵۳۸	کثیر الخلیاتی - ۷۰
کھڈرک (قبیلہ) - ۴۴۳، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷	کچھی - ۲۶۰
کشیپ پورہ - ۲۶۶	کراچی - ۵۳۴، ۴۹۷، ۴۷۹
کشیر، کاشمیر - ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹	کراڈا - ۲۸۱
۴۲۹، ۴۷۸، ۴۹۵، ۵۰۲، ۵۱۶، ۵۱۸	کرپٹولانی تھس - ۵۶
۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۹، ۵۳۱، ۵۳۹	کرشا بون - ۴۴۱
گلشی دت (درویش) - ۴۵۳	کرشاپانا - ۴۴۱
گلے - ۴۴۳، ۴۸۰، ۵۱۸، ۵۵۱	کرشن - ۴۴۳
گلور کوٹ - ۳۸۸	کرشنت واج - ۴۱۹
گلی - ۱۹۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۵	کرٹم (دریا) - ۴۱۷
۳۲۴، ۲۲۰	کرٹو (دریا) - ۴۱۷، ۴۲۷
گلی ثقافت - ۱۹۴، ۲۲۵، ۲۳۵	کرم (فلسفہ میں) - ۴۸۲، ۴۸۳
۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۹، ۳۰۱، ۳۶۶، ۵۴۹	کرم کانڈ - ۵۲۳
کلیکٹن - ۱۳۵	کرم شاہ - ۲۴۳
کلیکٹو نمین صنعت - ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۳	کرنڈر (کرنڈو) راجہ - ۵۱۷

- کھنڈا - ۲۴۳
 کھوڑی - ۸۴
 گادرش - (راجہ) ۵۴۲
 گارودا - گردوا - ۴۶، ۴۱۰
 گاندھارا - گاندھار - دیکھئے گندھارا
 گاندھارا جامک - ۵۱۶
 گاندھاری وجا - ۵۱۶
 گبر بند - ۱۹۴، ۱۹۳، ۳۳۲
 گیتا، ڈاکٹر ایس این واس - ۳۸۹، ۳۸۴، ۵۰۰
 گجرات (کاٹھیاواڑ) - ۳۲۶، ۲۸۱، ۴۳۸
 گدروشا - ۳۲۶، ۳۲۴، ۱۹۲
 گدروشی ثقافت - ۲۲۵، ۲۱۶، ۲۰۷، ۱۹۲
 ۵۵۰۵۴۹، ۳۰۲، ۲۳۴
 گرامنی - ۴۶۶
 گرانتیل جنوبی ماس - ۹۱، ۸۹، ۸۰
 ۱۲۹، ۹۸
 گرگت سمد، رشی - ۴۲۱
 گرگشٹ - ۴۳۲
 گرم خون والے جانور - ۷۲
 گری مالدی - ۱۱۸
 گلکٹ - ۵۲۹، ۵۲۱، ۵۲۰، ۴۳۰
 گلیر - ۱۴۹
 کوہ سلیمان - ۳۲۵
 کوہلو - ۲۰۸
 کوہ ہندوکش - ۴۱۰
 کوئی بارمول - ۱۵۸
 کوٹہ - ۲۳۶، ۲۰۷، ۱۹۶، ۱۹۵
 کوٹہ - ثقافت - ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴
 ۲۵۴، ۲۵۰، ۲۳۲، ۲۰۹، ۲۰۶، ۲۰۵، ۱۹۷
 ۵۲۹
 کوئز (راکشس) - ۴۲۱
 کیچی بیگ ثقافت - ۲۰۶
 کیرولس لئی اس - ۱۲۱
 کیپٹن نسل - ۳۲۱، ۳۲۰، نیز دیکھئے
 خزی نسل
 کیسل بے ایم - ۲۲۹، ۲۰۸، ۲۰۷
 کیفیت تبدیلی - ۱۰۱، ۱۰۰
 کیما - ۱۱۵
 کیمبرین زمانہ - ۴۴
 کینیا - ۸۷، ۸۲
 کین اپنشد - ۴۹۹، ۴۸۴، ۴۸۰
 کیول گیان - ۵۲۹
 کھرویل (راجہ) - ۵۴۱
 کھڑا آدمی - ۱۱۰، ۸۸، ۸۶، ۸۱، ۷۳
 ۵۴۸، ۱۴۴، ۱۳۲، ۱۳۰، ۱۱۰

- مانڈوکیہ اُپنشد - ۳۸۳، ۳۹۹
 ماؤسٹیرین صنعت - ۱۱۲، ۱۶۳
 مایو پیس - ۶۰
 ماہرین اثریات، آثار قدیمہ - ۱۹۱، ۱۹۲
 ۲۷۸، ۳۱۸، ۳۲۶، ۳۳۷، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱
 ماگان - ۲۸۸
 مٹر (دیوتا) - ۳۶۷، ۳۷۱
 متسی (قبیلہ) - ۳۲۶، ۳۲۹
 متسی دیش - ۳۲۹
 متسی نیائے - ۳۷۴
 مٹا تھل - ۲۸۱
 متھرا - ۲۶۱
 مجادنت (مہاڑ) - ۳۱۷، ۳۷۸
 مچھا - ۵۲۱
 مچھاپتی پد (مدھیم مارگ) - ۵۱۱
 مچھانکایا - ۵۱۶، ۵۲۰، ۵۳۳
 مچھنیکا - ۵۲۱
 مدرار (قبیلہ، ریاست) - ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴
 ۳۳۴، ۳۸۰، ۵۵۱
 مدراس صنعت - ۱۱۸، ۱۳۹، ۱۵۵
 مدراتی - ۳۳۲
 مدیتا - ۵۲۵
 مدرار ریاست (۵۱۷ - نیز دیکھئے مدرار)
- ۳۸۶، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۶۲
 ماؤی جدلیات - ۳۲
 ماروت - ۳۸۲
 مارویس - ۶۰
 مارا (دیوتا) - ۵۰۷، ۵۰۸
 ماس کا پس - ۵۸
 ماقبل زائدمانس - ۵۲۸، ۵۸۳، ۵۸۷
 ۵۶۳ -
 ماقبل کیمبرین وقت - ۳۳ -
 ماقبل مانس - ۵۶۳، ۵۶۸، ۵۷۶
 مالاکنڈ - ۱۶۳
 مالو (قبیلہ) - ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۳۷
 ۵۵۱ -
 مالوہ - ۱۳۹
 مانس - ۸۲، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹
 ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵
 ۱۱۰ -
 مانسی جد - ۸۶
 مانگ گارووی (قبیلہ) - ۲۱۶
 مان دھاتا (راجہ) - ۳۳۰
 مارکنڈے پران - ۳۷۶
 مان - ۳۵۳
 مانڈھکا - ۵۱۸

۵۲۸، ۵۲۰، ۵۱۶، ۵۱۱، ۵۰۸، ۴۹۸	مدرک (قبیله) ۴۴۲
مذغاسکر - ۲۵	مدهو بالا (ماهر اثریات) ۳۴، ۳۲۶
مذهبی باز شایست - ۲۶۳	مدهو منت قبیله - ۴۴۱
مذهبی غلام - ۲۸۴، ۲۴۱	مدهیا و نا - ۵۲۱
مشرقی پنجاب - ۴۱۴، ۳۲۶، ۲۶۰	مدهیا دیش - ۵۱۶، ۴۶۳
۵۰۲، ۴۹۳، ۴۴۳، ۴۳۹	مدهیم دن - ۴۹۸
مشرق وسطی - ۳۲۰، ۱۱۳	مدهیم مارگ - ۵۲۹، ۵۲۴، ۵۱۱
مشکلی وادی، ماشکلی - ۲۳۱، ۲۰۸	مدهیم تیکا - ۵۲۱
مس سپی - ۲۸۶	مردار خور - ۱۰۶
مصر - ۳۲۰، ۲۹۸، ۴۴۴، ۲۹	مردان - ۴۴۰، ۱۶۳، ۱۵۴
منظف لور - ۵۱۳	مردم خوری - ۱۰۸
مغل، ڈاکٹر محمد رفیق - ۲۴۴، ۲۰۸	مردم داچ - ۴۲۸، ۴۱۹
۴۳۳، ۳۲۶، ۲۵۹، ۲۴۹، ۲۴۸	مرگ حرارت کا نظریہ - ۴۱
مغل خندئی - ۴۴۱، ۴۴۰، ۲۳۶	مزیبنہ دمب - ۲۸۰، ۲۴۴، ۲۳۲، ۲۲۲
مغربی ایشیاء - ۲۹۹، ۲۵۹، ۴۵	مرزا پور - ۲۸۱
۳۲۳، ۳۲۰، ۳۱۲	مذہب - ۱۵۰، ۱۱۴، ۶۵، ۶۴، ۳۶
مکران - ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۳۳، ۲۳۲	۱۵۲، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸
۲۸۹، ۲۸۸	۲۳۵، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۱۶
مکمل نزدیکی زمانہ - ۴۸	۲۸۶، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸
مکس کصبی - ۴۹۰، ۴۴۸	۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹
مکملان - ۵۱۳	۳۲۱، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵
مکده - ۵۰۴، ۵۰۳، ۵۰۲، ۵۰۱، ۵۰۰	۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۸، ۳۹۷
۵۴۱، ۵۳۱، ۵۳۰، ۵۲۹، ۵۱۴، ۵۱۲	۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۶، ۴۸۵، ۴۸۴، ۴۸۳، ۴۸۲

میڈیلین - ۱۲۰	۴۶۶، ۴۶۵، ۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۴۳
میرزو (بہاڑ) ۵۱۶	۵۰۰، ۴۶۸
میرٹھ - ۲۸۱	مہادیون اراوا تھم - ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳
میرزوسارس - ۵۸	۳۳۵، ۳۱۸
میشان - ۳۹	مہادیو، مہاتما وروہمان - ۵۰۲، ۴۸۲
میسور پوٹیمیا - ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰	۵۴، ۵۴۵، ۵۵۱
۲۶۵، ۲۶۹، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۹	مہادیوی - ۴۸۲
۳۰۰، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۲۳، ۳۳۳، ۳۵۴، ۴۱۶	مہاپرجیہ پر - ۵۱۸
۴۳۵، ۴۴۱	مہاپری نزوان - ۵۲۱
میسور - ۲۸۷	مہادورج جاتک - ۵۱۷
میکڈون، ڈی، ای - ۴۱۵، ۴۳۴	مہامایارانی - ۵۰۳، ۵۰۴
میکلین، ایڈورڈ - ۴۰۰، ۴۰۴	مہرگڑھ - ۲۶۹، ۲۶۰
میکس ملر - ۴۶۲، ۴۷۳	مہرین - ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۰
میگسٹینز - ۴۶۲، ۵۲۰	مہند (قبیلہ) - ۴۴۱
میڈون، اسم ای - ۲۸۸	مہی - ۴۷۳
ممتھ - ۴۹، ۱۱۹	مہیشی - ۴۶۶، ۴۶۷
مینفریڈ، پروفیسر ای، زیڈ - ۳۲	مہنی - ۴۹۸، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۸۶، ۵۰۲
میڈیٹنا (شہر) - ۳۰	۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۸، ۵۲۴، ۵۲۸، ۵۳۱
میسی - ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳	میال خان - ۱۵۸
۴۳۵، ۳۰۷	میالوالی - ۴۳۷، ۴۸۸، ۴۴۱، ۴۴۰
نات - ۵۳۸	۴۴۲، ۴۴۳
ناٹران جھیل (تنزانیہ) - ۹۵	میترا نیہ پران - ۴۵۰
ناکئی کالوہو - ۵۱۹	میخائل ایلین - ۱۰۰، ۱۲۶

ناگ (ویوتا) ۱۸۳، ۱۶۳، ۱۶۳، ۱۶۱، ۱۶۱

ناگا (قبیلہ) ۳۳۲

نازک اندام جنوبی مانس - ۸۹، ۸۸، ۸۰، ۸۰

۹۸، ۹۱، ۹۰

نالندہ - ۵۲۰

نام روپ - ۵۲۴

ناک چھک - ۴۰۲

نانک رام دسن مل تھاوانی - ۷۳

نباتات - ۱۵۱

نچلا قدیم حجر حیات کا دور - ۱۵۸، ۱۴۳، ۱۴۳

نچلا قدیم حجری دور (نچلا قدیم پتھر کا زمانہ)

۱۴۳، ۱۳۴، ۱۱۱، ۱۰۹

نچلا کاربن دار زمانہ - ۴۴

نمدی، رشید اختر - ۵۴۲

نذیر احمد، ڈاکٹر سید - ۵۴۳، ۳۲

نزدوان (نہان) ۵۰۸، ۵۱۰، ۵۲۳

۵۳۲، ۵۲۹

نسل پرستی - ۱۲۵

نسلیں، انسانی - ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۰۹

۱۶۳، ۱۶۳، ۱۶۳، ۱۶۳، ۱۶۳، ۱۶۳، ۱۶۳، ۱۶۳

۳۲۳ تا ۳۱۹، ۳۱۹

نشک - ۴۵۳

نطق کی ایجاد اور ترقی (زبان گفتگو)

۱۵۵، ۱۰۶

ننگر (بھارت) ۲۸۱

ننگر پار، ننگر پار - ۵۱۹

نگری - ۸۳

نگن اجیت - راجہ - ۵۱۴، ۵۱۴، ۳۳۹

نل - ۱۹۳، ۱۹۳، ۱۹۳، ۱۹۳، ۱۹۳، ۱۹۳، ۱۹۳، ۱۹۳

۲۳۹، ۲۳۹، ۲۳۹، ۲۳۹، ۲۳۹، ۲۳۹، ۲۳۹، ۲۳۹

۲۹۱، ۲۳۲

نل ثقافت - ۲۰۹، ۲۰۹، ۲۰۹، ۲۰۹

۳۰۲، ۲۱۹، ۲۱۸

نمی راج (نمی رائے) راجہ - ۵۱۴

نموچی، راجہ - ۳۲۱، ۲۳۴

نندار (مہاتما بدھ کا سوتیل بھائی) ۵۱۲

نندارہ - ۱۹۴، ۱۹۴، ۱۹۴، ۱۹۴، ۱۹۴، ۱۹۴

۲۳۳، ۲۳۳، ۲۳۳، ۲۳۳، ۲۳۳، ۲۳۳، ۲۳۳، ۲۳۳

۲۳۹

ننڈی وردھن - ۵۱۹

نوارستا، ناسنیا ترن - ۵۰۹

نوتھار کش - ۵۹

نیائے شائستہ نیائے مکتب فکر - ۵۰۳

نیاتی - نیستی - ۵۴۳

نی اینڈر تھال - ۱۱۳، ۱۱۳، ۱۱۱، ۱۰۹

۱۳۱، ۱۳۹، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۳

نیپال - ۵۱۵، ۵۰۳

۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۰۹

نئی حیات کا دور - ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹

نیشنل میوزیم آف انڈیا دہلی - ۳۰۱

نیشنل میوزیم آف پاکستان کراچی - ۱۹۰

۳۶۲

نیکرو - ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹

نینوا - ۱۹۶

نیوٹران - ۳۹

نیوٹن، سر آئزک - ۳۰

نیو کولانہ - ۵۰

نیو گنی - ۱۲۳

واجبہ - ۲۶۵

واجبہ سہتا - ۲۹۶

واخان - ۵۲۰

وادئ دجلہ و فرات - ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴

وادئ دنیوب - ۳۱۱

وادئ ژوب - ۲۳۰، ۱۹۰

وادئ سندھ - ۲۹۰، ۲۸۸، ۲۸۶، ۲۸۴، ۲۸۲

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸

- وایو (دوتیا) ۴۸۰، ۴۷۶
 وایبیک، وایبیک گرام - ۴۴۵، ۴۴۲
 واکتا - ۴۳۰
 واک واکسیرینڈ، یونیورسٹی آف - ۸۹
 واجر - ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۴۵، ۴۷۶
 واجر - ۴۷۵
 واجرست - ۴۷۵
 واجر بھار (ریاست) - ۴۸۰
 وویا - ۴۸۳، ۴۸۴
 وودیت - ۴۷۵
 وودیہا (ریاست) - ۴۸۰
 وودیہا ونا - ۵۳۸
 ورتے سولوس - ۱۰۵
 ورت (راکشش) - ۴۴۲، ۴۷۶، ۴۸۰
 ورش درجہ (قبیلہ) - ۴۴۴
 ورشکھوں - ۲۶۶
 ورشی ویت - ۲۶۶
 ورکی واک - ۲۶۶
 ورشن - ۲۶۶
 ورک - ۲۶۶
 ورکن - ۲۶۶
 ورون (دوتیا) - ۴۷۶، ۴۷۱، ۴۷۲
 ورون پرگھاس - ۴۸۲
 وڑچی واک - ۲۶۶
 وڑچی ویت (قبیلہ) - ۴۴۲
 وڑچی (وڑچن) راجہ - ۴۲۲
 وڑچھا - ۴۴۹، ۴۸۸، ۴۴۲
 وڑچکوں - ۲۶۶
 وڑکا (وڑچا) - ۴۴۱
 وزیرستان، جنوبی - ۴۴۱
 دسائیت (قبیلہ) - ۴۴۴، ۵۵۱
 وسط ایشیا - ۴۱۰
 وسطی پنجاب - ۲۸۸
 وسطی جگری دور - ۱۱۸، ۴۷۶، ۱۵۷، ۱۵۱
 ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۴۷۶، ۱۷۵
 ۱۹۱، ۳۹۴، ۳۹۷، ۳۹۹، نیز ویکھے درمیانی جگری دور
 ویشٹھ - ۴۱۳، ۳۹۵، ۴۴۴، ۴۴۶
 ۴۴۰، ۴۹۵ -
 ویشا (غلام) - ۴۶۵
 ویش اشوی - ۴۴۱
 ویشانی (ویشان) - ۴۴۴، ۴۲۹
 ویشور - ۴۴۳، ۴۷۷، ۴۷۹
 ویشواکراما (دوتیا) - ۴۷۹
 ویشوامتر - ۳۹۵، ۴۲۶، ۴۴۴، ۴۴۰
 ۴۹۵ -
 ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۸۲ -

وقت - (فلسفین) دیکھیے زمان

دکان - ۵۲۰

وکتوریہ جھیل - ۸۷

دگاسن - ۳۳۳

دل ڈیورانت - ۲۸

ون نان - ۵۲۷

فوسٹ، ڈبلیو - ۴۱۵

ویڈ - ۱۰۹، ۴۱۰، ۴۳۹، ۴۴۸، ۴۷۴

۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۴، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۹۳

۴۹۷، ۴۹۹، ۵۲۳، ۵۲۴

ویدی ادب - ۴۰۹، ۴۳۹، ۴۴۳

۴۸۶، ۴۹۴، ۵۱۵، ۵۱۶

ویدی زمانہ - ۴۳۳، ۴۴۴، ۴۸۸

۴۴۹، ۴۵۱، ۴۵۳، ۴۵۵، ۴۶۶، ۴۷۴

۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰

ویدانگ - ۵۰۰

وید ترائی - ۵۲۴

ویدنا - ۵۲۶

ویرات - ۴۴۴

ویشالی - ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۷

۵۲۸

ویلر، سمر مارٹر - ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۵۲

۱۱۹۰، ۱۱۹۲، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲

۲۸۳، ۲۸۸، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۲۱، ۳۲۹، ۳۳۰

۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۷، ۳۵۵

۳۴۶

بارگریز - ۱۷۵، ۲۱۵

باریتہ - ۵۲۲

باکڑہ - (دریا) - ۲۶۰

باؤلز، ولیم ڈبلیو - ۱۱۸

بالینڈر - ۹۹

باپیران - ۳۹

بارڈو کو تھیریم - ۱۲۷

بھٹالہ - ۲۲۳

بجائشی خاندان - ۴۴۰

ہردوار - ۴۴۴

ہرڈر - ۲۸

ہرنیہ پنڈ - ۴۵۳

ہریانہ - ۲۶۰، ۲۸۱

ہری یوپیہ - ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸

۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵

۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵

۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱

۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹

۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵

۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳

- ۵۵۰ -

ہڑپہ ثقافت - ۱۹۳، ۲۲۸، ۲۴۱، ۲۵۹

۲۴۰، ۲۴۶، ۳۱۹

ہڑپہ کی عظیم جنگ مزاحمت - ۳۱۸

ہستنا پور - ۳۲۲

ہستی ہال، راجہ - ۵۳۹

ہماچل پردیش - ۳۳۲، ۳۸۱

ہمالیہ - ۳۱۴، ۳۷۸

ہماونت (ہماڑ) - ۳۱۴

ہندو کش، کوہ - ۳۴۱

ہند آریائی زبانیں - ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۹۳

ہند آریائی نسل - ۳۱۰، ۵۳۰

ہند کو - ۳۱۲، ۳۱۹

ہندو می نسل - ۳۲۳

ہندوستان، ہند - ہندوستانی - ۲۸۸

۲۹۵، ۳۹۱، ۴۳۰، ۴۸۳، ۵۰۱، ۵۱۶

۵۱۸، ۵۱۹، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳

ہندومت (ہندوازم) - ۳۱۸

ہند یورپی نسل - ۳۲۰، ۳۲۱، ۴۱۰

- ۴۵۴ -

ہنڈ (گاؤں) - ۴۴۰، ۵۵۱

ہنگری - ۱۰۵

ہنہنا تے گھوٹ کے سرکا مجسمہ - ۱۲۰

ہوتری - ۳۸۱

ہوموار کش - ۸۱، ۸۶، ۱۰۰، ۱۰۱

ہومو سیپین - ۸۱، ۹۰، ۱۰۱، ۱۲۱، ۱۳۳، ۱۳۹

ہومو ہیڈلس - ۸۰

ہوشنگ آباد - ۱۳۳

ہیراپور - ۲۸۸

ہیراقلیتس - ۴۳، ۴۴، ۴۳

ہیرالال، پروفیسر - ۵۳۷

ہیروڈوٹس - ۳۴۱

ہیکل، ارشد - ۹۹

ہیون چانگ (ہیون سانگ، شوان

چھانگ) ۱۵۸، ۵۱۹ - نیز دیکھیے شوان چانگ

یادو (قبیلہ) - ۳۲۷، ۳۳۲

یام (دیوتا) - ۳۷۸

یجرید - ۴۷۸، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸

یشودا - ۵۳۸

یشودھرا - (یشودھا) - ۵۰۳، ۵۰۵، ۵۰۶

- ۵۱۲ -

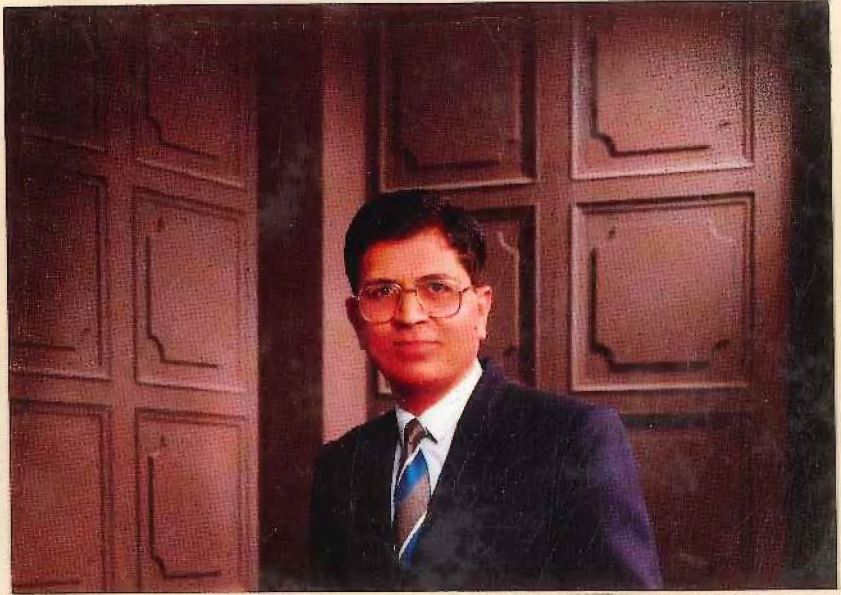
یک غلوی ۶۷، ۶۸

یکسو (قبیلہ) - ۳۲۹، ۳۳۰

یکش (قبیلہ) - ۵۲۲

یمنا - (دریا) - ۳۲۷، ۳۲۹

یوتان - ۸۷



یحییٰ امجد

نام: محمد یحییٰ
قلمی نام: یحییٰ امجد

ولدیت: مولانا عبد الحکیم خان المتخلص بہ سرمد مظاہری
(ولادت: کچی مروت ۱۹۳۱ء وفات: ملتان ۱۹۷۲ء)

تاریخ ولادت: ۹ مئی ۱۹۳۳ء

تعلیم: ایم اے اردو (پنجاب یونیورسٹی)۔ بی اے گولڈ میڈلسٹ (پنجاب یونیورسٹی)
ملازمت: لیکچرر گورنمنٹ کالج بہاول نگر، مرے کالج سیالکوٹ۔ سی ایس ایس مقابلے کا
استحسان ۱۹۶۷ء ایگزیکٹو آفیسر در آمدات برآمدات لاہور، اسٹنٹ کنٹرولر در آمدات
برآمدات لاہور، ڈپٹی کنٹرولر در آمدات برآمدات ملتان، ڈپٹی ڈائریکٹر ایکسپورٹ پرموشن
پیورو لاہور، ڈپٹی ڈائریکٹر ایکسپورٹ پرموشن پیورو فیصل آباد، ڈپٹی ڈائریکٹر ٹیکسٹائل کوڈ
منجمنٹ ڈائریکٹوریٹ فیصل آباد۔

سکونت: لاہور

تالیف و تصنیف: تاریخ پاکستان، قدیم عہد (قدیم ترین زمانوں سے ۵۰۰ ق م تک) ۶۳۶
صفحات ۱۹۸۹ء - تاریخ پاکستان وسطی عہد (۵۰۰ ق م سے ۱۵۲۶ء تک) ۱۱۰۰ صفحات ۱۹۹۷ء
- فن اور فیصلے (تنقیدی مضامین) ۱۹۷۹ء - کلیات اصغر (گوئڈوی) ترتیب و مقدمہ ۱۹۷۰ء -
بہترین نظمیں (انتخاب) ۱۹۷۳ء - چینی شاعری (تین ہزار سالہ چینی شاعری کا انتخاب و
ترجمہ) ۱۹۸۵ء - واردات سرمد (اپنے والد مرحوم کے شعری مجموعے کی ترتیب اور
مقدمہ) ۱۹۷۳ء